BRILL

Vigiliae Christianae 66 (2012) 229-268

Vigiliae Christianae
brill.nl/vc

Die Funktion der Häresienabwehr in der Alten Kirche*

Clemens Scholten
Universität zu Köln, Klosterstraße 79e, D-50931 Köln
clemens.scholten@uni-koeln.de

Ernst Dassmann zum 30.1.2011

Abstract
The heresiology and heresiography of the Early Church are usually regarded as belonging to the domains of pastoral care and dogmatic theology. This paper argues that anti-heretical statements of Christian authors should also be studied in connection with Christianity's conflicts with non-Christian culture and society.

Keywords
Hippolyt, Justin, Hegesipp, Tertullian, Kelsos, Origenes

Frühchristliche Autoren können hartnäckig streiten und dabei scheinbar auch vor Unterstellungen, Halbwahrheiten und Verdrehungen nicht zurückschrecken. Anlässe für Mahnungen und Vorwürfe an Glaubensgenossen gibt es für frühchristliche Autoren reichlich, aber die Heftigkeit der Verbalattacken steigert sich noch einmal, wenn es um die Abgrenzung von den Häretikern geht. Für dieses Verhalten ist der Begriff „Ketzerpolemik" in Gebrauch. Ketzerpolemik, so heißt es, sei etwas Stereotypes und Topisches, wobei es auf allen Seiten nicht zimperlich zuging und es ebenso eine Polemik der Häretiker gegen das kirchliche Christentum gegeben hat.[1]

*) Mit Anmerkungen versehene und um einige Gedanken erweiterte Fassung des Vortrags anläßlich der Vollendung des 80. Lebensjahres von Professor Dr. Ernst Dassmann, gehalten im Festsaal der Universität Bonn am 11. Februar 2011.

1) K. Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum* = NHS 12 (Leiden 1978). Das Thema der Gleichursprünglichkeit bzw. Gleichwertigkeit von Orthodoxie und Heterodoxie in historischer Sicht, also die Frage, ob aus Zufall oder innerer Notwendigkeit eine Meinung mehrheitsfähig und „orthodox" geworden ist, sich folglich durchgesetzt hat, wird hier nicht weiter verfolgt. Die Inhalte von Orthodoxie und Häresie werden in

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2012 DOI: 10.1163/157007211X591821

„Ketzerpolemik" sei, so wird das Phänomen wohlwollend gedeutet, zwar kein schönes, aber offenbar notwendiges Mittel, um Glaube und Sitte vor Verfälschungen in Schutz zu nehmen, und als solches fester Bestandteil der Häresiologie und Häresiographie: Häresiologische Konzepte werden in diesem Zusammenhang als für den kirchlichen Zusammenhalt notwendige Erklärungsmechanismen für das Auftreten von Häresien begriffen, zum Beispiel wenn Irenäus und der Autor der *Refutatio* griechisches Denken in christliche Theologie einströmen sehen, wenn Tertullian die Erprobung der Gläubigen ins Feld führt oder wenn Häresien einfach als Einlösung der Ankündigung Jesus aufgefaßt werden, es werde Spaltungen unter seinen Jüngern geben.[2] Auch die Häresiographie, also die listenartig-genealogische Zusammenstellung von Ketzern samt ihren Lehren, wie sie

---

historischer Betrachtung für die Frühzeit heute zunehmend suspendiert: vgl. R. Lyman, Hellenism and Heresy: *Journal of Early Christian Studies* 11 (2003) 209-222; J.E. Hafner, Selbstdefinition des Christentums. Ein systemtheoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis (Freiburg/Basel/Wien 2003) 395-397; A. Fürst, *Christentum als Intellektuellen-Religion. Die Anfänge des Christentums in Alexandria* = SBS 213 (Stuttgart 2007) 19f; Ch. Markschies, *Kaiserzeitliche christliche Theologie und ihre Institutionen. Prolegomena zu einer Geschichte der antiken christlichen Theologie* (Tübingen 2007) 337-383. An die Stelle von „Orthodoxie" und „Häresie" treten bei Markschies die Begriffe „Identität" (identitätsbildende Mitte ist der Glaube an den einen Gott, der Glaube an den gekreuzigten und auferweckten Jesus, eine Ethik, gelebt in einer Gemeinde, Sakramente und Heilige Schriften) und „Pluralität" (experimentelle Kontextualisierung dieser Bestandteile). Allerdings ist das, was jetzt „identitätsbildende theologische Mitte" heißt, trotz aller Dialektik zwischen Pluralität und Identität durch die genannten Themenkerne der Kategorie „Orthodoxie" nicht entkommen.

[2] Tertullian, *praescr.* 2-4 (CCL 1,187,1-190,23 Refoulé); vgl. bereits Justin, *dial.* 35,2 (127,4-128,11 Marcovich): „Deshalb, weil es solche Männer gibt, welche ausgeben, daß sie Christen seien, und daß sie den gekreuzigten Jesus als Herrn und Christus bekennen, welche aber nicht dessen Lehren, sondern diejenigen lügenhafter Geister verkünden, werden wir, die Anhänger der wahren und reinen Lehre Jesu Christi, in unserem Glauben… nur noch mehr gestärkt. Denn das, wovon er im voraus verkündete, daß es in seinem Namen geschehen werde, sehen wir mit eigenen Augen tatsächlich eintreten". Zum Verhältnis der Häretiker zum Paganismus bei Irenäus vgl. A. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque des II^e^-III^e^ siècles* 1-2 (Paris 1985), hier 1,119-135. Die *Refutatio omnium haeresium* ist in Aufbau und Durchführung im Detail von der Idee bestimmt, die Häretiker als Plagiatoren der Hellenen zu entlarven; vgl. K. Koschorke, *Hippolyt's Ketzerbekämpfung und Polemik gegen die Gnostiker. Eine tendenzkritische Untersuchung seiner „Refutatio omnium haeresium"* = GöO 6,4 (Göttingen 1975) 10-24. Wenn Irenäus und die *Refutatio* die Häresien von den Griechen ableiten, weist dies auf einen fortgeschrittenen Prozeß des Involviertseins in ein Bildungsmilieu hin.

Adolf Hilgenfeld zur Grundlage seiner Ketzergeschichte gemacht hat,[3] wird theologie- und kirchenstabilisierend verstanden, wenn man sie nicht bloß verniedlichend als Handreichung zur Warnung einfacher christlicher Gemüter einstuft oder sie dem Jagdtrieb einzelner Autoren und ihrer Sammelleidenschaft für Skurrilitäten zuschreibt: Es soll es ihre Funktion sein, im dogmatischen Sinn der „Eliminierung der attackierten Doktrinen" zu dienen.[4] Es fügt sich ein Bild von Häresiologie und Häresiographie als dogmatischem und pastoralem Thema, dessen Ausdrucksmittel „Ketzerpolemik" ist. Häresienabwehr hat in traditioneller Sicht ihren festen Platz als Stimulans für die Herausbildung einer mehrheitskirchlichen Theologie und des innerkirchlichen Lebens.

Auch wenn die inhaltliche Auseinandersetzung den Lebensnerv der antihäretischen Literatur bildet und viele Werke beherrscht, läßt sich allerdings die Funktion der Häresienabwehr aus dieser Perspektive noch nicht vollständig verstehen. Zum Beispiel ist nicht einzusehen, warum ein erster konzeptioneller Ansatz, Normabweichung im Christentum zu deuten, erst in der Mitte des 2. Jahrhunderts durch Justin entwickelt wird, wie Alain Le Boulluec herausgearbeitet hat,[5] und sich erst seitdem die Zahl der Autoren mehrt, die sich mit differierenden Lehrmeinungen befassen, obwohl doch schon in neutestamentlicher Zeit Lehr- und Lebensunterschiede in christlichen Gemeinden an der Tagesordnung sind. Oder warum erst in nachkonstantinischer Zeit die großen häresiographischen Kompendien eines Epiphanius, Theodoret, Filastrius, Augustinus und anderer verfaßt werden und diese die Häresien der Frühzeit weiter auflisten, obwohl sie keine ernsthafte Bedrohung für die Mehrheitskirche mehr darstellen. Haben also Ketzerpolemik und Distanzierung von den Häresien noch andere Funktionen? Zu dieser Frage sollen im folgenden einige Überlegungen vorgetragen werden.

---

3) A. Hilgenfeld, *Die Ketzergeschichte des Urchristentums urkundlich dargestellt* (Leipzig 1884 = Darmstadt 1963).

4) N. Brox, Häresie: *Reallexikon für Antike und Christentum* 13 (1986) 248-297, 287.

5) Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2); ders., Orthodoxie et hérésie aux premiers siècles dans l'historiographie récente: *Orthodoxie, Christianism, Histoire*, ed. par S. Elm/E. Rebillard/A. Romano = CEFR 270 (Rom 2000) 303-319.

I. Die *Refutatio omnium haeresium* als Schlüsseltext

Als ein Schlüsseltext für ein erweitertes Verständnis von Funktion und Bedeutung der Häresienabwehr für die Alte Kirche ist die üblicherweise in die Zeit nach 222 datierte *Refutatio omnium haeresium* aus Rom anzusehen, die meist Hippolyt zugeschrieben wird, obwohl das nicht sicher ist. Sie läßt die lebensweltlichen Zusammenhänge der altkirchlichen Häresienabwehr noch aus einer anderen Perspektive sehen.

In drei Punkten lassen sich die Ergebnisse zusammenfassen:[6]

1. Die *Refutatio* weist einen nach allen Seiten offenen Adressatenbezug auf. Angesichts der dominanten Häresiographie des Textes galt es als selbstverständlich, daß ihre Zielrichtung im christlichen Binnenraum zu suchen sei. Es gab daher Diskussionen, wie es zu erklären sei, daß sich der Aufweis des wahren Glaubens im Schlußteil der *Refutatio* unzweifelhaft an Nichtchristen richtet.[7] Viele Autoren haben deshalb den Text literarkritischen Operationen unterzogen, weil nach ihrer Meinung Häresiologie und Apologetik im selben Text schlecht vereinbar wären.[8] Allerdings läßt sich zeigen, daß die Schrift als ganze darauf angelegt ist, das Interesse von Christen und Nichtchristen gemeinsam für die Wahrheitssuche zu wecken. Das Argument gründet auf der durchgängigen Ausrichtung der *Refutatio* auf die Freunde von Bildung (φιλομαθεῖς) sowohl in Buch 1-9[9] als auch im Schlußteil von Buch 10.[10] Die antihäretische Ausrichtung der *Refutatio* zielt auf ein an Fragen religiös-philosophischer Bildung interessiertes städtisches Publikum, von dem das selbst plurale Christentum ein Teil ist.

---

6) Eine ausführliche Darstellung der folgenden Ergebnisse bei C. Scholten, Autor, Anliegen und Publikum der Refutatio: *Des évêques, des écoles et des hérétiques. Actes du Colloque intern. sur la „Refutation de toutes les hérésies" Genève 13-14 juin 2008*, ed. par G. Aragione/E. Norelli (Lausanne 2011) 135-166.

7) *Ref.* 10,30-34 (GCS Hipp. 3,285,1-293,15 Wendland).

8) J. Frickel, *Das Dunkel um Hippolyt von Rom* (Graz 1988) 169-175, referiert die älteren Hypothesen und meint selbst, der Verfasser habe in *ref.* 10,32f (GCS Hipp. 3,288,7-292,5 Wendland) seine Blickrichtung geändert und auf ein nichtchristliches Publikum hin ausgedehnt.

9) Vgl. *ref.* 4,45,2 (68,4-10 Wendland); *ref.* 5,13,9 (107,4-11 Wendland); *ref.* 6,52,1 (184,11-15 Wendland); *ref.* 9,18,2 (256,5-7 Wendland).

10) *Ref.* 10,30,5 (286,5-8 Wendland). E. Norelli, Alcuni termini della »confutazione di tutte le eresie« *(Elenchos)* e il progetto dell' opera: *Lingua e teologia nel Cristianesimo Greco*, a cura di C. Moreschini/G. Menestrina = Collana «Religione e Cultura» 11 (Brescia 1999) 95-123, bes. 112-114.

2. Der Verfasser der *Refutatio* gibt auf dem Sektor des religiös-geistigen Lebens strukturierte Orientierung. In Rom waren in größerem Umfang Kenntnisse über griechische und barbarische Philosophie und Religion nicht verbreitet und entwickelte sich erst durch von außen kommende christliche Lehrer im 2. Jahrhundert ein geistig-religiöses Leben mit veränderten neuartigen Denk- und Verhaltensmustern.[11] Die *Refutatio* will über die mangelnde Seriosität die städtische Gesellschaft infiltrierender christlicher Wissens- und Heilsangebote aufklären und deren scheinbare Neuerungen als epigonal entlarven. Das wahre Christentum ist nichts anderes als die am Beginn der Geschichte allen Menschen gemeinsame, naturgemäße Urreligion.[12]

Zur Abgrenzung von zweifelhaften Realisierungen von Christentum bietet der Verfasser einen kulturellen Bezugsrahmen. In Buch 1-4 stellt er Philosophie, Mysterien und Astrologie als Referenzgrößen für die Häresien in Buch 5-9 vor. Mit dieser Arbeit kommt er sowohl nach eigener Einschätzung als auch nach Meinung neuerer Forschung einem Informationsbedürfnis über Denkformen, Lebensweisen und wissenskundliche Angebote entgegen, deren Seriosität auch bei Nichtchristen durchaus nicht unangezweifelt war.[13] Mysterienkulten, die Fremde, Frauen und Sklaven zuließen, Astrologen, deren Vorhersagen nicht eintrafen, oder Philosophen,

---

11) Vgl. H. Cancik, Haus, Schule, Gemeinde. Zur Organisation von ‚fremder Religion' in Rom (1.-3. Jh. n. Chr.): *Gruppenreligionen im römischen Reich*, hg. v. J. Rüpke = STAC 43 (Tübingen 2007) 31-48.

12) C. Andresen, *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum* = AKG 30 (Berlin 1955) 387-392, hat die *Refutatio* als Antwort auf den *Alethes Logos* des Kelsos gedeutet und diese Sicht an der Geschichtskonzeption des Autors festgemacht, die das christliche Konkurrenzmodell zu Kelsos darstelle und über Hippolyts Lehrer Irenaeus hinausgehe. Dem hat N. Brox, Kelsos und Hippolytos. Zur frühchristlichen Geschichtspolemik: *Vigiliae Christianae* 20 (1966) 150-158, mit dem Hinweis widersprochen, daß man weder von einer ausgebauten Geschichtskonzeption der *Refutatio*—es handele sich nur um nachgetragene apologetische Topoi (was so nicht stimmt)—noch von über Irenaeus hinausgehenden häresiologischen Elementen (Ableitung der Häretiker von der Philosophie, anwachsende Depravierung der Wahrheit) sprechen könne. Mag letzteres zutreffen, so ist doch die sachliche—nicht literarische—Bezugnahme der *Refutatio* auf Einwände des Kelsos gegen das Christentum mit „Depravationslehre" und „Geschichtskonzeption" keineswegs erschöpft. Das Verhältnis der *Refutatio* zu Kelsos bedarf daher einer Aufarbeitung.

13) P. Gemeinhardt, *Das lateinische Christentum und die antike pagane Bildung* (Tübingen 2007) 97-127, 124f. Daß der Autor der *Refutatio* nicht nur Polemiker ist, sondern wegen seiner Publikumsbezogenheit enzyklopädische Ambitionen gegenüber Bildungsgütern entwickelt, unterstreichen auch die Ausführungen von D.A. Bertrand, Hippolyte de Rome: *Dictionnaire des Philosophes Antiques* 3 (2000) 791-799, bes. 797f.

deren Rat nichts taugte, konnte ein gesundes Mißtrauen entgegengebracht werden. Der Verfasser sieht es als seine Aufgabe an, popularwissenschaftlich über die Bezüge der Häresien zu letztlich defizienten Denk- und Religionsformen aufzuklären. Der Kenntnisstand des Großteils der städtischen Bildungsschichten, besonders des westlichen Teils des römischen Reiches, über Philosophie und Religion scheint bis dahin nur oberflächlich gewesen zu sein.

3. Häresien sind für das Christentum in diesem Zusammenhang ein gesellschaftliches Problem. Dies ist aus den Vorwürfen an die Adresse der Häretiker im Vorwort der *Refutatio* zu schließen. Sie sind alle dem Arsenal entnommen, mit dem sich die antike Gesellschaft gegen Fremde und Außenseiter zur Wehr zu setzen pflegt.

Ein Hauptvorwurf ist die Heimlichkeit und Nichtöffentlichkeit des Treibens der Häretiker. Der Autor zeichnet die Häretiker als Mysterienvereine mit geheimbündlerischen, ausschweifenden Zügen. Sie nehmen ihre Mitglieder durch Initiationsritual auf, binden sie durch Eid an sich, lehren sie gesetzlose Dinge und feiern im Geheimen Orgien.[14] Den Vorwurf der Nichtöffentlichkeit hat Kelsos als seinen ersten Kritikpunkt am Christentum vorgebracht. Für Kelsos verstößt der nichtöffentliche Charakter der christlichen Verbindung gegen allgemein akzeptiertes Gesetz.[15] Christen stehen im Verdacht, geheime Rituale zu praktizieren und Verschwörungen anzetteln zu wollen.[16] Schon Plinius wollte den Verdacht politischer Unzuverlässigkeit der Christen erhärtet haben.[17]

Auch die Vorwürfe des Atheismus (*crimen laesae religionis*), der Asebie (*crimen maiestatis*) und verschwörerischer Verbindungen an die Adresse der Häretiker sind unter dem Gesichtspunkt fehlender gesellschaftlicher

---

14) *Ref. prooem.* 1-5 (GCS Hipp. 3,1,17-3,1 Wendland); der Vorwurf schwingt dann bei den Einzelreferaten wiederholt mit; vgl. zum Beispiel *ref.* 5,7,1 (GCS Hipp. 3,78,23-79,6 Wendland); *ref.* 5,7,22 (GCS Hipp. 3,83,21-84,3 Wendland); *ref.* 5,20,5.8 (GCS Hipp. 3,121,23-122,2.13-18 Wendland); *ref.* 5,23,2 (GCS Hipp. 3,125,10-21 Wendland); *ref.* 5,28 (GCS Hipp. 3,133,25-134,3 Wendland); *ref.* 6,6 (GCS Hipp. 3,134,20-24 Wendland). Inwieweit die Häresien tatsächlich als (christliche) Weiterentwicklung von Mysterien aufgefaßt werden können, ist im einzelnen zu untersuchen.

15) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 1,1 (GCS Orig. 1,56,1-9 Koetschau).

16) Vgl. Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 1,7 (GCS Orig. 1,59,33-60,15 Koetschau).

17) Vgl. Plinius, *ep.* 10,96,7; R. Freudenberger, *Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert* (München ²1969) 166-171; Nach K. Thraede, Noch einmal: Plinius und die Christen: *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 95 (2004) 102-128, 125, nimmt Plinius dem Begriff *sacramentum* die negative Konnotation.

Konformität und politischer Unzuverlässigkeit zu bewerten: „Atheismus" ist der Vorwurf, gegen den religiösen Konsens einer Gemeinschaft, meist die Verehrung der Stadtgötter, zu verstoßen. Er bedeutet eine Ausstoßung aus der guten Gesellschaft und eine gefährliche Drohung,[18] wie zum Beispiel aus den Christenpassagen in Lukians Alexander hervorgeht, wonach Christen, Atheisten und Epikureer die Religionswelt ablehnten und eine das Orakel von Abonuteichos gefährdende Existenz darstellten.[19] Atheismus und Asebie implizieren moralischen Makel, die Vorstellung von Verbrechen und von gesellschaftsfeindlicher Gesinnung.[20] Daher läuft der Vorwurf mit den Anschuldigungen des Verfassers der *Refutatio* an die Häretiker zusammen, gesetzlos (ἄνομος) und ohne Sitte (ἀθέμιτος) zu agieren, also ebenfalls, sich asozial zu verhalten.[21] Typisch ist die Zusammenziehung der Vorwürfe im Falle des Kallist: Der Gesetzlose (*sc*. Kallist) ist in seiner Asebie so weit gekommen, daß er Mord und Ehebruch lehrt.[22]

---

18) A. von Harnack, *Der Vorwurf des Atheismus in den ersten drei Jahrhunderten* = TU 13,4 (Leipzig 1905) 1-16; N. Brox, Zum Vorwurf des Atheismus gegen die alte Kirche: *Trierer Theologische Zeitschrift* 75 (1966) 274-282.

19) Lukian, *Alexander* 25 (2,343,3-14 MacLeod): Der ganze Pontus ist mit Atheisten und Christen erfüllt; *ebd.* 38 (2,348,21-26 MacLeod): Bei der Eröffnung der Mysterien des Alexander werden Christen und Epikureer mit einem lauten Ausruf hinausgewiesen.

20) Justin, *1apol.* 4,7 (SC 507,134,21-136,26 Munier): Allen Christen wird der Vorwurf der Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit (ἀσέβεια καὶ ἀδικία) gemacht. Christen bestreiten, Atheisten zu sein, indem sie die Bedeutung des Wortes auf den doktrinären Inhalt reduzieren und ihn an die Nichtchristen zurückgeben: vgl. zum Beispiel Justin, *1apol.* 6 (SC 507,140,1-142,9 Munier). Damit befindet sich die christliche Seite auf derselben Linie wie die philosophische Kritik an den Göttern. Wenn Christen den Vorwurf an Nichtchristen richten (besonders instruktiv *Mart. Polyc.* 9,2 [8,22-26 Musurillo]; weitere Belege bei Harnack, *Vorwurf des Atheismus* [o. Anm. 18] 5-7), ist der Kampf um die Frage, wer die gesellschaftlichen Werte vertritt, eröffnet. Daß Ignatius, *Trall.* 3,2 (174,8f Fischer), mit ἄθεοι die Heiden meint, wie Harnack, *Vorwurf des Atheismus* [o. Anm. 18] 5, annimmt, ist allerdings eher unwahrscheinlich; Ignatius dürfte schon hier wie in *Trall.* 10,1 (178,4-7 Fischer) die „Doketen" im Blick haben.

21) Atheismus: *ref. prooem.* 1 (GCS Hipp. 3,1,17-2,6 Wendland); *ref.* 7,31,7 (GCS Hipp. 3,217,16-19 Wendland): gottlose Häresie; *ref.* 9,7,1 (GCS Hipp. 3,240,16-19 Wendland): gottlose Lehre; *ref.* 9,8,2 (GCS Hipp. 3,241,9f Wendland): gottlose Lästerung.—ἄνομος: *ref. prooem.* 4 (GCS Hipp. 3,2,19-22 Wendland); vgl. *ref.* 5,26,22f (GCS Hipp. 3,130,5-17 Wendland); *ref.* 9,12,25 (GCS Hipp. 3,250,20-22 Wendland); *ref.* 9,13,4 (GCS Hipp. 3,252,1-4 Wendland); *ref.* 9,15,2 (GCS Hipp. 3,253,19-23 Wendland); *ref.* 9,23,4 (GCS Hipp. 3,259,1-4 Wendland).—ἀθέμιτος: *ref. prooem.* 1 (GCS Hipp. 3,2,5f Wendland); *ref.* 9,26,1 (GCS Hipp. 3,260,8-10 Wendland).

22) *Ref.* 9,12,25 (GCS Hipp. 3,250,17-24 Wendland).

Solche und andere Vorwürfe sind, anders als Klaus Koschorke gemeint hat, keine Klischees oder literarischen Gestaltungsmotive, eben Ketzerpolemik.[23] Neue Untersuchungen lassen erkennen, daß man dem Phänomen Polemik durch Abtun als belanglose Rhetorik nicht gerecht wird. Polemik ist nichts Unseriöses, sondern—ursprünglich Teil der philosophischen und politischen Streitkultur der Griechen—von einer spezifischen Kommunikationssituation her zu verstehen.[24] Wenn Irenäus mit seiner Schrift *Adversus haereses* seinen eigenen Standpunkt durch eine umfassende Darstellung der christlichen Lehre als Gegenentwurf zu häretischen Konzeptionen begründet und ebenso entschlossen wie der Verfasser der *Refutatio* alles Häretische als nicht christlich ausgrenzt,[25] aber Häretiker nicht mit den Vorwürfen des gesellschaftsfeindlichen Atheismus und der eidlichen Verschwörung konfrontiert,[26] wird der spezifische Standpunkt der *Refutatio* deutlich: Wer zu dem Mittel greift, vor heidnischen Lesern unter den Adressaten zentrale Vorwürfe gegen das Christentum auf die Häretiker zu übertragen, sieht sich selbst auf der Seite der Mehrheitsgesellschaft stehen bzw. wünscht, sich dort einen Platz zu sichern. Die angestrebte Ausgrenzung der Häresien hat den Zweck, dem Christentum des Verfassers den Weg zu gesellschaftlicher Akzeptanz zu ebnen, während die bekämpften Christentümer sie nicht verdient haben. Umgekehrt wird signalisiert, daß Christen im Normalfall die Normen und Werte der Bevölkerung teilen

---

23) So weitgehend die Einschätzung von Koschorke, *Hippolyt's Ketzerbekämpfung* (o. Anm. 2), etwa 29-32. Auch Harnack, *Vorwurf des Atheismus* (o. Anm. 18) 7f, bezieht den Vorwurf gegen die Häretiker ausschließlich auf einen binnenchristlichen Horizont, wenn er sagt: „terminus technicus für sie (*sc.* die Häretiker) ist die Bezeichnung ‚Atheisten' in der Kirche nicht geworden".

24) Dies zeigt am Beispiel des Irenäus B. Aland, Polemik bei Irenäus von Lyon. Strategie—Ertrag—Wirkung: *Polemik in der frühchristlichen Literatur. Texte und Kontexte*, hg. v. O. Wischmeyer/L. Scornaienchi = BZNW 170 (Berlin/New York 2010) 579-602.

25) So Aland, *Polemik bei Irenäus* (o. Anm. 24) 589f.

26) Irenäus benutzt *impius*, ἀσεβής, βλασφημία gegenüber den Häretikern im theologischen Sinn für die Herabsetzung des Schöpfergottes (vgl. *adv. haer.* 2,28,7 [SC Rousseau/Doutreleau]) oder eine falsche Lehre: *adv. haer.* 1 praef. 1 (SC 264,20,15f Rousseau/Doutreleau); *adv. haer.* 1,15,5 (SC 264,250,142f Rousseau/Doutreleau); *adv. haer.* 1,16,3 (SC 264,262,72-264,95 Rousseau/Doutreleau) von den Markosiern; *adv. haer.* 1,23,4 (SC 264,20,89f Rousseau/Doutreleau): *impiissimae sententiae* des Simon; *adv. haer.* 1,25,3 (SC 264,338,44 Rousseau/Doutreleau): *impia sententia* der Karpokratianer.—Die Stichworte „eidliche Verschwörung" (ὅρκος; *coniuratio*), Gottlosigkeit (ἀθεότης) kommen bei Irenaeus nicht vor. Alle negativen Eigenschaften zusammen hat der Antichrist: *adv. haer.* 5,25,1 (SC 153,308,1-310,25 Rousseau/Doutreleau).

und deshalb einen Platz als Mitglied der städtischen Gesellschaft beanspruchen dürfen. Christen sind seriös und stehen Werten der Bildungsgesellschaft wie θεοσέβεια und einer konservativen Ethik unter Anerkennung der Standesgrenzen, etwa was Ehe betrifft, nicht ablehnend gegenüber. Christentum ist keine Religion der Gleichmacherei, des Fanatismus oder okkulter Mysterien, sondern letztlich eine Religion der Tradition. Es teilt die Werte der Gesellschaft, vertritt ein philosophisches Gottesverständnis und ist bereit, sich gemeinsam mit der Gesellschaft von Außenseitern abzugrenzen.

Aus diesem Befund der *Refutatio* ergibt sich die folgende veränderte Untersuchungsperspektive auf die frühchristliche Häresienabwehr:

Antihäretische Äußerungen sind auch im Kontext der Interaktion mit der nichtchristlichen Umgebung wahrzunehmen. Es ist zu untersuchen, ob andere Autoren ebenfalls die von innerem Streit ausgehende Gefahr für die Außenwirkung und gesellschaftliche Akzeptanz des Christentums sehen, wenn dieses sich partiell nicht an gesellschaftliche Standards anpaßt, und die deshalb aus Sorge vor antichristlichen Reaktionen die Abgrenzung von den Häretikern forcieren. Es ist gleichzeitig zu erheben, welche Verteidigungsstrategie gewählt wird, aufzuklären, daß die gesellschaftliche Untauglichkeit des Christentums in Wahrheit nicht besteht.

Gleichzeitig ist das Verhältnis von lokalem Bezug der Integrationsthematik und globalem Horizont christlichen Selbstverständnisses im Auge zu behalten und zu fragen, wie es um die Abwehrhaltung städtischer Gemeinschaften, aber auch ihr Informationsbedürfnis über Außenseiter wie die Christen steht, die sich trotz ihrer lokalen Bezogenheit als überstädtische, vernetzte Gruppe verstehen und auch so wahrgenommen werden, die aber anders als das Judentum keine nationale Religion darstellen.

Schließlich ist zu bedenken: Wenn das Christentum bestimmte Werte und Lehren betont, um der Gesellschaft seine Tauglichkeit zu signalisieren, können Elemente der Selbstdarstellung und internen Abgrenzung die Widerspiegelung der Wertehaltung der Gesellschaft selbst sein, in die das Christentum integriert sein möchte. Die Ausgrenzung der Häretiker kann die Distanzierung von Anrüchigem und Falschem in der nichtchristlichen Gesellschaft selbst wiederholen.

Von diesem Ansatz aus soll im folgenden nach der apologetisch-gesellschaftlichen Funktion und Bedeutung der Häresienabwehr der vorangehenden Zeit gefragt und dazu Justin, Hegesipp und der heidnische Kritiker Kelsos behandelt werden; Aussagen anderer Autoren werden hinzugezogen.

II. Justin

Gut 70 Jahre vor der *Refutatio* ist für Justin in der Tat nicht nur die Abgrenzung von den Häresien ein Teil der Interaktion mit der nichtchristlichen Gesellschaft, sondern auch schon die Strategie vorgezeichnet, das Häresienproblem in seiner gesellschaftlichen Auswirkung unschädlich zu machen. Schriftsteller wie Justin sind damit konfrontiert, daß seit Trajan Christsein ein Straftatbestand ist[27] und daß die Christen ab der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts keine kleine Minderheit mehr sind, sondern ihre reichsweite Ausbreitung und ihr Eindringen in die städtischen Gesellschaften wahrgenommen worden ist und sich als Reaktion an verschiedenen Stellen des Reiches in lokalen Kontexten Pogrome gegen die Christen zu häufen beginnen. Aus Justins Sicht hat die Öffentlichkeit allerdings das Christentum undifferenziert wahrgenommen und hegt pauschale Vorurteile, natürlich auch deswegen, weil alles, was sich als Christ versteht, sich seit langem selbst so bezeichnet hat. Unterscheidungen zwischen richtigen und falschen Christen zu machen, war zunächst weder die städtische Elite willens noch der Pöbel, nach Tertullian der Hauptfeind der Christen, in der Lage, wenn selbst Kenner wie Irenäus die äußerliche Ununterscheidbarkeit von Christen und Häretikern beklagen[28] und Häretiker-Christen wie zum Beispiel Valentin jahrelang von seiten der römischen Gemeinde unbehelligt blieben.[29]

Justin expliziert das Häretikerthema an der bekannten Stelle in *1apol.* 26,6-8 folgendermaßen:

> Alle, die sich von jenen (*sc.* Simon, Menander, Markion) herleiten, werden, wie wir sagten, Christen genannt,[30] wie denn auch unter den Philosophen diejenigen,

---

27) Daran hat auch das Hadriansreskript nichts geändert: vgl. J.G. Cook, *Roman Attitudes Toward the Christians. From Claudius to Hadrian* = WUNT 261 (Tübingen 2010) 252-280.

28) Irenäus, *adv. haer.* 1 *praef.* 2 (SC 264,20,17-24,55 Rousseau/Doutreleau); *adv. haer.* 3,16,8 (SC 211,318,259-64 Rousseau/Doutreleau); weitere Belege bei Koschorke, *Polemik* (o. Anm. 1) 175-177. Dem entspricht die Außenwahrnehmung, daß Christen sich chamäleonhaft verhalten und je nach Situation ihre Aussagen ändern können: vgl. Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 6,29 (GCS Orig 2,99,8-18 Koetschau).

29) G. Lüdemann, Zur Geschichte des ältesten Christentums in Rom: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 70 (1979) 86-114, 91.93.

30) Obwohl es möglich wäre, καλοῦνται medial zu übersetzen („sie nennen sich Christen"), ist mit Blick auf die Stelle *1apol.* 7,3 (SC 507,142,4-10 Munier), auf die sich Justin wohl bezieht, die passive Übersetzung gewählt. Justin, *1apol.* 7,3: Christen werden sie (*sc.* üble und rechtschaffene Christen) alle genannt (Χριστιανοὶ γὰρ πάντες προσαγορεύονται), so wie bei

> welche nicht die gleichen Lehrsätze haben, doch den ihnen beigelegten Namen der Philosophie gemeinsam haben. Ob sie aber auch jene erzählten schändlichen Taten[31] verüben, nämlich das Umstürzen des Leuchters, zügellose Ausschweifungen und das Verzehren von Menschenfleisch, wissen wir nicht. Daß sie aber von euch, wenigstens wegen ihrer Lehren, weder verfolgt noch getötet werden, das wissen wir. Es gibt auch eine Zusammenstellung (σύνταγμα), die von uns gegen alle bisher aufgetretenen Häresien zusammengestellt wurde;[32] wollt ihr sie lesen, so werden wir sie einreichen.[33]

Die wichtigsten Punkte der Häresienabwehr sind bereits miteinander in Verbindung gebracht: Die Umlenkung gesellschaftlich gefährlicher Vorwürfe so, daß eigentlich eine Untersuchung nicht der Christen, sondern der Häretiker anstünde, die Plausibilisierung des Phänomens sich befehdender Christen vor einer Bildungsöffentlichkeit durch den Vergleich mit

---

den Griechen „Philosophie" und bei den Barbaren „Weisheit" der Oberbegriff für unterschiedliche Lehren ist. Es ist wahrscheinlich, daß Justin sich an beiden Stellen die Christenbezeichnung als von nichtchristlicher Seite aus gesagt denkt.

31) Der Begriff δύσφημα (Schändliches, Schmähliches) steht häufig im Zusammenhang mit religiösem Frevel und Worten wie Blasphemie: vgl. Irenäus, *adv. haer.* 1,25,3 in der Fassung bei Eusebius, *hist. eccl.* 4,7,9-11 (GCS Eus. 2,1²,310,25-312,16 Schwartz/Winkelmann); Justin, *1apol.* 23,3 (SC 507,192,10-194,15 Munier); 49,6 (SC 507,256,19-21 Munier); Origenes, *c. Celsum* 1,29 (GCS Orig. 1,81,3-8 Koetschau); *c. Celsum* 1,71 (GCS Orig. 1,124,31-33 Koetschau); *c. Celsum* 6,27 (GCS Orig. 2,97,22-98,3 Koetschau); *ref.* 5,12,1 (GCS Hipp. 3,104 13-15 Wendland); *ref.* 7,37,2 (GCS Hipp. 3,223,16-20 Wendland); *ref.* 9,8,2 (GCS Hipp. 3,241,9f Wendland).

32) Es handelt sich nicht um einen Werktitel, wie die Formulierung ἔστιν δὲ ἡμῖν καὶ σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων *συντεταγμένον* zeigt; ἡμῖν ist aus dem gleichen Grund *dativus auctoris* und nicht *dativus possessoris*. Justin ist nach antikem Maßstab der Autor des Syntagma, auch wenn er vielleicht nur Materialien redigiert haben sollte; die Bedeutungsalternative „zusammenstellen, kompilieren" oder „Texte verfassen" für συντάσσω besteht in diesem Falle nicht. Dafür, daß Justins Syntagma gegen Markion, aus dem Irenäus, *adv. haer.* 4,6,2 (SC 100,440,27-33 Rousseau/Doutreleau) zitiert, höchstwahrscheinlich nur ein hervorgehobener Teil der Zusammenstellung der Häresien des „Syntagmas" ist, macht sich stark E. Norelli, Marcione e la costruzione dell'eresia come fenomeno universale in Giustino Martire: *Rivista di storia del cristianesimo* 6 (2009) 363-388, 366-368. Irenäus, *adv. haer.* 5,26,2 (SC 153,334,76-338,97 Rousseau/Doutreleau) bezieht sich wahrscheinlich ebenfalls auf Justins Syntagma. Zur literarischen Abhängigkeit des Irenäus von Justin vgl. N. Brox, Zum literarischen Verhältnis zwischen Justin und Irenäus: *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 58 (1967) 121-128; E. Norelli, Il problema delle fonti ecclesiatiche di Ireneo. Alcune considerazioni e un esempio: *"Consonantia salutis". Studi su Ireneo di Lione*, ed. E. Cattaneo/L. Longobardo (Trapani 2005) 25-60.

33) Justin, *1apol.* 26,6-8 (SC 507,200,28-202,37 Munier).

Philosophenschulen unterschiedlicher Couleur[34] oder auch—so im Dialog mit Tryphon—mit jüdischen Lehrrichtungen[35] und damit die Verlagerung innerchristlicher Konflikte auf die Ebene von Lehrdisput und Schulstreit, also auf ein bekanntes, nicht immer, aber meist toleriertes Verhalten, der Selbstschutz, der darin besteht, den Christennamen positiv zu besetzen und den Häretikern abzusprechen, diesen—das geschah im Text kurz vor dem zitierten Abschnitt—defiziente Religions- und Denkformen in Gestalt von Selbstvergottung, Magie und Herabstufung des Schöpfergottes zuzuordnen und sie durch Angabe des Namens und/oder Wirkungsortes ihrer Gründerfigur identifizierbar zu machen sowie—das geschieht im Text anschließend an das Zitat—die ethisch einwandfreie Verhaltensweise der Christen zu demonstrieren und deren Überprüfung zu fordern.[36]

Wenn der Irrtum Simons, Menanders und Markions darin besteht, falsche Götter zu verehren und Magie zu praktizieren, geschieht dies nach

---

34) Genauer: Bei Justin wird αἵρεσις verstanden als Denkweise, die sich von der Lehre eines Meisters hat inspirieren lassen. E. Norelli, Introduzione: Costruzioni dell'eresia nel cristianesimo antico = *Rivista di storia del cristianesimo* 6 (2009) 323-332, 327-31, plädiert dafür, die inhaltliche Füllung des Begriffs αἵρεσις weniger aus der antiken Philosophenschule als vielmehr aus der Tradition der christlichen Apokalyptik herzuleiten (1Kor. 11,18f), weil „Häresien" im Hellenismus nicht ausgegrenzt wurden, und knüpft damit der Sache nach an M. Elze, Häresie und Einheit der Kirche im 2. Jahrhundert: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 71 (1974) 389-409, bes. 405f, an, der allerdings die bei Justin in den Vordergrund rückende Ausgrenzung von Häretikern auf den stärkeren Bezug des Christentums zu griechischer Wissenschaft und Philosophie zurückführt. Auch St.G. Wilson, Dissidents and Defectors. The limits of Pluralism: *Fair Play. Diversity and Conflicts in Early Christianity. Essays in honor of H. Räisänen*, ed. by I. Dunderberg/Ch. Tuckett/K. Syreeni = NT.S 103 (Leiden/Boston/Köln 2002) 441-456, 444f, sieht den Übergang von einer neutralen zu negativen Bedeutung von αἵρεσις bei Justin als vollzogen an.

35) Vgl. Justin, *dial.* 80,4f (209,21-210,35 Marcovich); D. Gershenson/G. Quispel, „Meristae": *Vigiliae Christianae* 12 (1958) 19-26; M. Black, The Patristic Accounts of Jewish Sectarianism: *Bulletin of John Rylands Library* 41 (1958/59) 285-303; L.W. Barnard, *Justin Martyr* (Cambridge 1967) 49-52.

36) Vgl. Justin, *1apol.* 7,3 (SC 507,412,4-10 Munier): „Im allgemeinen geben wir die Tatsache zu, daß, so wie bei den Griechen die, welche beliebige Lehren aufstellen, durchweg mit dem einen Namen „Philosophen" bezeichnet werden, wenn auch ihre Lehrsätze einander widersprechen, so auch die, welche bei den Barbaren „Weise" waren und in Ruf kamen, eine gemeinsame Benennung haben. Christen werden sie (*sc.* verbrecherische und nicht verbrecherische Christen) nämlich alle genannt"; vgl. ferner Justin, *dial.* 10,1 (86,1-87,9 Marcovich); Minucius Felix., *Oct.* 9,6 (13,18-27 Kytzler); 31,2 (53,6-9 Kytzler); Attacken gegen Kyniker: S. Heid, Iustinus Martyr I: *Reallexikon für Antike und Christentum* 19 (2001) 801-847, 818.

Justin auf Veranlassung böser Dämonen.[37] Justin denkt zwar von der biblischen Tradition gefallener Engel her, zieht aber mit den bösen Dämonen eine Spielart einer Verstehenskategorie der zeitgenössischen Philosophie heran, um diese auch in den Augen Intellektueller minderwertige Religionstheorie und -praxis der Häretiker zu erklären: Böse Dämonen sind es, die etwa nach Plutarch die schlimmsten Übel, etwa Pest, Hunger und Krieg, verursachen und sich nur mit anrüchigen Formen von Opfern und Festen besänftigen lassen.[38] Eine apologetische Erfordernis akzentuiert ein häresiologische Konzept.

Der Vergleich mit der Philosophie mag zur Veranschaulichung unterschiedlicher Gruppen im Christentum nützlich sein, aber er ist nur bedingt geeignet. Denn die Bezeichnung Christentum taugt nicht so wie der Begriff Philosophie als Gattungsanzeige, weil sie nicht die Unterscheidung zwischen wahren und falschen, tolerablen und intolerablen Christen leistet, auf die es Justin ankommt. Der Christenname war nicht geschützt. Deshalb ist es für Justin notwendig, gegen die mißbräuchliche Verwendung einzuschreiten. Im Dialog heißt es daher:

> Es gibt, meine Freunde, viele und hat viele gegeben, die Gottloses und Blasphemisches zu sagen und zu handeln lehren und doch im Namen Jesu kommen. Von uns werden sie nach dem Namen derer genannt, von denen jede Lehre und Meinung ausgegangen ist… Mit keinem von ihnen haben wir Gemeinschaft, denn wir wissen, daß sie gottlos sind, unfromm und ungerecht und gesetzlos und Jesus auch nur dem Namen nach bekennen, nicht aber ihn verehren. Und sie nennen sich selbst Christen, sie machen es wie diejenigen unter den Heiden (ἔθνη), welche den Namen des Gottes auf ihrer Hände Werke schreiben und an gesetzlosen

---

[37] Die bösen Dämonen sind auch dafür verantwortlich, daß Nichtchristen dem Simon fälschlicherweise göttliche Verehrung haben zukommen lassen: Justin, *1apol.* 56 (SC 507,278,1-18 Munier). Nach *1apol.* 58 (SC 507,280,1-282,16 Munier) sind die Menschen, die zu Anhängern Markions geworden sind und die Christen verspotten, als Nichtchristen zu Markion gewechselt; die Aussage, daß diese Personen, die sich zur Betrachtung göttlicher Dinge emporschwingen und, wenn sie sich nicht ein gesundes Urteil und ein reines, von Leidenschaften freies Leben bewahren, unversehens vom rechten Weg abgedrängt und in Gottlosigkeit gestürzt werden, zielt offenbar auf eine Bildungsschicht mit einem aufgeklärtem Gottesverständnis, das die Bilderverehrung überwunden hat. Norelli, Marcione (o. Anm. 32) 384, sieht in diesem Motiv unter anderem auch einen Grund, in *1apol.* 1,26,2-4 (SC 507,198,4-200,22 Munier) vor Markion nur Simon und Menander, typische Vertreter einer minderwertigen Religionsform, zu nennen.

[38] Plutarch, *def. oracul.* 14 [417CD] (LCL Plut. moral. 5,390 Babbitt); Apuleius, *de deo Socratis* 12 (22,1-19 Moreschini); weitere Belege bei C. Zintzen, Geister B. III. c.: *Reallexikon für Antike und Christentum* 9 (1976) 640-668, 644-647.

> und gottlosen Mysterienweihen (τελεταί) teilnehmen. Von jenen werden die einen Markianer, andere Valentinianer, andere Basilidianer, andere Satornilianer genannt, andere mit einem anderen Namen; jeder wird vom Urheber der Lehrmeinung her benannt, so wie jeder von denen, welche meinen, Philosophen zu sein—wie ich am Anfang sagte [*sc.* dial. 2,2]—vom Vater der Lehre her den Namen der Philosophie zu tragen glaubt, welche er vertritt.[39]

Häretiker nehmen sich das Recht heraus, Christen zu sein, obwohl sie nach Justin keinen Anspruch auf den Christennamen haben. Denn sie besitzen ein unaufgeklärtes Gottesverständnis, sind griechischer Kultur abhold und nehmen an zweifelhaften Mysterien teil.[40] Das sind zwar gewiß aus christlicher Sicht inakzeptable Denk- und Verhaltensweisen, aber vor allem sind damit Werte der nichtchristlichen Gesellschaft tangiert, die die Häretiker aus Sicht Justins ablehnen bzw. wahre Christen bejahen. Alain Le Boulluec hat zum justinischen Verfahren der Namensgebung für Häretiker richtig bemerkt: „c'est dans l'apologétique et le débat avec l'hellénisme que l'argument tiré de la dénomination des sectes joue à plein".[41]

Das von Justin praktizierte Verfahren scheint so plausibel gewesen zu sein, daß seitdem ständig Namen für Abweichler kreiert worden sind, um ihnen das Christsein abzusprechen: Häretiker heißen bald nicht mehr nur nach ihrer Gründerfigur, sondern auch nach Ort, Verhalten, Grundgedanken oder dem, was sie tun, verehren oder zu sein beanspruchen.[42] Deshalb muß aus heutiger Sicht zwischen Fremdbezeichnungen sowie Selbstbe-

---

39) Justin, *dial.* 35,4-6 (128,20-129,32 Marcovich). Im Unterschied zu *1apol.* kennt Justin jetzt noch Basilidianer und Valentinianer. Es ist wahrscheinlich, daß Justin jeweils explizit solche Namen aus einer größeren Zahl ihm bekannter Häretiker nennt, die im Horizont, den er mit seinen Lesern teilt, aufgetaucht sind und Anlaß für Nachfragen und Kritik am Christentum gegeben haben. Die Namensbildung der Häresien auf -ιανοί scheint in Anlehnung an χριστιανοί gebildet zu sein. Auch die erstmalige Bezeichnung der Schüler Jesu als χριστιανοί in Antiochien (Apg. 11,26) ist anscheinend zur politischen Charakterisierung für eine von den Juden getrennte Gruppe mit messianischem Anspruch gebildet worden, die vom Bürgerrecht ausgeschlossen war; vgl. E. Peterson, Christianus: ders., Frühkirche, Judentum, Gnosis (Darmstadt 1962 = Freiburg 1959) 64-87, 70-77; H. Botermann, Das Judenedikt des Kaisers Claudius. Römischer Staat und Christiani im 1. Jahrhundert (Stuttgart 1996) 154-161.

40) Häretiker sind, wie Justin, *dial.* 80,3 (208,13-209,20 Marcovich), sagt, ungerecht, gottlos, blasphemisch und vertreten unsinnige Lehren; vgl. *dial.* 82,3 (212,12-213,21 Marcovich).

41) Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 62.

42) Klemens Alex., *strom.* 7,108 (GCS Klem. Alex. 3²,76,20-30 Stählin/Früchtel). Die Namen, die Klemens an dieser Stelle bietet, gehen anscheinend bereits auf häresiographische Zusammenstellungen zurück.

zeichnungen vor einem externen und solchen vor einem internen Gegenüber genau unterschieden werden.[43]

Auch der Vergleich des Christentums mit der Philosophie war so eingängig, daß ihn nach Tertullian im *Apologeticum* bald auch die Nichtchristen benutzen.[44] Abgesehen von inhaltlichen Dingen mißfällt Tertullian der Vergleich, weil die *varietas sectae* den Eindruck entstehen ließe, die Christen stünden mit den Philosophen auf einer Stufe, und weil leider aus der Vielfalt der Verteidigungsformen des Christentums (*varietas defensionum*) die Wahrheit beurteilt würde, also mit anderen Worten der Geltungsanspruch des Christentums von Außenstehenden abgetan würde.[45] Auch für Tertullian ist deshalb gegenüber den Nichtchristen die Grenzziehung zu den Häresien unumgänglich: Sektenmitglieder hören auf, als Christen zu gelten,[46] und haben kein Recht auf gesellschaftliche Akzeptanz. Wer echter Christ ist, handelt im Unterschied zu den Philosophen nach den Normen der Gesellschaft.[47] Es ist absurd, daß Christen verfolgt

---

43) Das Problem sei kurz an zwei Beispielen behandelt: Nach Irenäus, *adv. haer.* 1. *praef.* 2 (SC 264,22,34-36 Rousseau/Doutreleau), scheinen sich die Valentinianer selbst als „Schüler Valentins" bezeichnet zu haben: *cum legerim commentarios ipsorum, quemadmodum ipsi dicunt, Valentini discipulorum* (ἐντυχὼν τοῖς ὑπομνήμασι τῶν ὡς αὐτοὶ λέγουσιν Οὐαλεντίνου μαθητῶν), und als Selbstbezeichnung versteht den Ausdruck „Schüler Valentins, wie sie selbst sagen" auch Ch. Markschies, Valentinian gnosticism. Towards the anatomy of a school: *The Nag Hammadi Library after fifty years*, ed. by J.D. Turner/A. McGuire = NHMS 44 (Leiden/New York/Köln 1997) 401-438, 419-421. Ob es sich allerdings um eine Selbstbezeichnung im Sinne einer Festlegung der Gruppenzugehörigkeit vor einem externen Sozialsystem handelt, scheint zweifelhaft. „Valentinianer" bezeichnen sich für gewöhnlich in diesem Fall als Christen. Irenäus benutzt den Begriff „Schüler Valentins" in seinem Werk nicht mehr. Den Ausdruck könnten die „Valentinianer" entweder in Konfliktsituationen vor Behörden oder auch in der Kommunikation mit den Mehrheitschristen benutzt haben, um ihnen die Glaubwürdigkeit ihrer Lehren durch die Herkunftsangabe von einem akzeptierten Lehrer zu versichern—gleichgültig ob inhaltlich zu Recht oder nicht—, wenn wirklich Valentin ungehindert in Rom innerhalb der Gemeinde gewirkt hat; vgl. Lüdemann, Geschichte (o. Anm. 29) 91.93. Davon bleibt unbenommen, daß das durch den Sukzessionsgedanken evozierte Erscheinungsbild das einer philosophischen Schule „der Valentinianer" ist.—Ein ähnlicher Fall von „Selbstbezeichnung" ist das Wort „Gnostiker": Es liegt kein einwandfreies Zeugnis dafür vor, daß „Gnostiker" gegenüber einer im strengen Sinn externen Bezugsgröße benutzt wurde: vgl. C. Scholten, Probleme der Gnosisforschung: alte Fragen—neue Zugänge: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 26 (1997) 481-501, 482f und 498 Anm. 29.

44) Tertullian, *apol.* 46,2 (CCL 1,160,9-14 Dekkers).

45) Tertullian, *apol.* 47,9 (CCL 1,164,33-40 Dekkers).

46) Tertullian, *apol.* 46,17 (CCL 1,162,76-79 Dekkers).

47) Zu den Maßstäben ethischen Handelns als Thema der Gesellschaft vgl. Tertullian, *apol.* 7,1-9,20 (CCL 1,98,1-105,97 Dekkers).

werden, während die Philosophen falsch denken und handeln und trotzdem Teil der Gesellschaft bleiben.[48]

Ob Justin sein Syntagma tatsächlich primär mit dem Motiv verfaßt hat, zum Nutzen seines Christentums die Aufklärung der Gebildeten und damit der Gesellschaft voranzutreiben, ist natürlich nicht sicher, aber es ist nicht einmal entscheidend. Wichtig ist nur, daß er sein Werk, selbst wenn er es nur als taktisches Angebot lanciert, im Bedarfsfall für geeignet hält, auch Nichtchristen Orientierung zu vermitteln und bei der angestrebten Überprüfung der Rechtslage nützlich zu sein.[49]

Justin dürfte im Syntagma nicht nur Kurzinformationen zu Namen, Leben und Lehre von Häretikern zusammengestellt, sondern versucht haben, Häresien historisch einzuordnen[50] und zu bewerten.[51] Laut der „Apologie" trat der Samaritaner Simon aus Gitta unter Kaiser Claudius in Rom auf, der Samaritaner Menander aus Kapparetäa wirkte als sein Schüler in Antiochien. Markion aus dem Pontus und seinen Anhängern gilt das Hauptaugenmerk Justins,[52] denn er ist Zeitgenosse und stellt die größte

---

48) Tertullian, *apol.* 46,17 (CCL 1,162,76-79 Dekkers). Athenagoras, Tatian, der Diognetbrief und Minucius Felix gehen auf das Häresienthema nicht ein. Das hat anscheinend etwas mit ihrer jeweiligen Kommunikationssituation zu tun.

49) Vgl. Norelli, Marcione (o. Anm. 32) 370f: „… mentre nel Sintagma, destinato senza dubbio in primo luogo (anche se, verisimilmente, non sole: si pensi alla preoccupazione che Giustino ha di esortare i non cristiani a distinguere tra i veri cristiani e gli eretici: 1Apol 26,6-7; Dial 35,4-6) a lettori cristiani, è di Satana che si tratta". Von Satan ist allerdings bei Justin in *1apol.* 26 (SC 507,198,1-202,37 Munier) nicht die Rede. Justin muß den Lesern in *1apol.* 28,1 (SC 507,204,1-6 Munier) vielmehr erst erklären, daß der Anführer der bösen Dämonen von den Christen Schlange, Satan und Diabolos genannt wird; eine Etymologie von Satan gibt Justin, *dial.* 103,5 (248,35-40 Marcovich). Erst Irenäus, *adv. haer.* 5,26,2 (vgl. Eusebius, *hist. eccl.* 4,18,9 [GCS Eus. 2,1²,366,15-25 Schwartz/Winkelmann]), zieht die terminologische Konsequenz, daß es Satan ist, der die Häretiker instrumentalisiert. Irenäus, *adv. haer.* 5,26,2 (SC 153,334,76-338,97 Rousseau/Doutreleau), ist kaum ein wörtliches Zitat, wie Eusebius, *hist. eccl.* 4,18,9 (GCS Eus. 2,1²,366,21-25 Schwartz/Winkelmann), suggeriert, sondern eine zusammenfassende Paraphrase; anders Norelli, Marcione (o. Anm. 32) 582. Auch in Irenäus, *adv. haer.* 4,6,2 (SC 100,440,27-35 Rousseau/Doutreleau), ist die genaue Abgrenzung des Zitates unklar.

50) Vgl. unten Anm. 61.

51) Das kann man zumindest dem Zitat entnehmen, das Irenäus, *adv. haer.* 4,6,2 (SC 100,440,27-35 Rousseau/Doutreleau), aus Justins Schrift gegen Markion bietet, wenn sie der hervorragende Teil des Syntagmas war.

52) Zu Herkunft und Biographie Markions vgl. W. Löhr, Markion: *Reallexikon für Antike und Christentum* 24 [Lief. 186-187] (2010) 147-173, 147-150; H. Räisänen, Marcion: *A Companion to Second-Century Christian „Herectis"*, ed. by A. Marjanen/P. Luomanen = VigChr.S 74 (Leiden/Boston 2005) 100-124.

Gefahr dar, weil er reichsweit Anhänger hat.[53] Eine ausgebaute Genealogie der Häretiker als Gegengruppe zum Mehrheitschristentum hat Justin wohl noch nicht geschrieben, Simon also nicht wie Irenäus[54] zum Ahnherren *aller* Häresien gemacht,[55] und auch ein kulturgeschichtlicher Bezugsrahmen der Häresien wie bei der *Refutatio* ist wohl noch nicht vorhanden; aber der Anfang einer historischen Betrachtung des Häresienphänomens ist gemacht: Zeugnisse der Weiterentwicklung des Typs der doxographischen Behandlung von Häresien sind nicht so sehr Irenäus, dessen Materialsammlung und Darstellung zwar auch auf Justin fußen,[56] als vielmehr

---

53) E. Norelli, Marcione (o. Anm. 32), bes. 371-379. 383-387, sieht Anzeichen dafür, daß Markion der Auslöser war, Häresien als Faktor seines universalen Geschichtsverständnisses zu denken. Welchen Platz Markion im Syntagma hatte, ist nicht mehr zu erkennen: Nach A. Harnack, *Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus* (Leipzig 1873) 12f, stand Markion an dritter Stelle der Reihe Simon, Menander, Markion, Valentin, Basilides, Satornil, während Hilgenfeld, *Ketzergeschichte* (o. Anm. 3) 25-30, meinte, Markion hätte den letzten Platz der Reihe Simon, Menander, Satornil, Basilides, Valentin, Markion eingenommen. Norelli, Marcione (o. Anm. 32) 374 Anm. 31, nennt als Hauptgrund für die Plazierung an dritter Stelle in *1apol.* 26 (SC 507,198,1-202,37 Munier) die Verbindung der antihäretischen mit der antipolytheistischen Polemik, daneben das Motiv der Leserorientierung über Anfangs- und Endpunkt der Häresiengeschichte. Daß Markion bei Justin, *dial.* 35,6 (129,27-32 Marcovich), an erster Stelle steht, wird mit der Bedeutung Markions für Justin erklärt: Hilgenfeld, *Ketzergeschichte* (o. Anm. 3) 28, Norelli, Marcione (o. Anm. 32) 383-386, zur Lesung Μαρκιανοί oder Μαρκιανισταί ebd. 363f Anm. 4; Hafner, *Selbstdefinition des Christentums* (o. Anm. 1) 317f. Für den ersten Platz kann man auch darauf verweisen, daß Markion der Hauptgegner des Judentums und des Schöpfergottes ist. Anders als Hafner, *ebd.*, meint, kann aber nicht zutreffen, daß das Syntagma Hippolyts als das erste Dokument zu gelten hat, das auf eine vollzogene Häretisierung der Valentinianer zurückblickt und bis dahin die Valentinianer aus der Perspektive der Mehrheitskirche als Christen gelten konnten. Die Valentinianer werden bei Justin, *dial.* 35,6 (129,32-35 Marcovich), genannt und wurden es aller Wahrscheinlichkeit nach auch im Syntagma Justins. Justin hat damit die Ausgrenzung bereits vollzogen; für ihn sind sie keine Christen.

54) Irenäus, *adv. haer.* 1,23,2 (SC 264,314,34f Rousseau/Doutreleau): *Simon autem Samaritanus, ex quo universae haereses substiterunt*. Man kann fragen, welche Bedeutung *universae* zukommt.

55) Das geschieht auch nicht in der *Epistula Apostolorum* (die Datierungen schwanken zwischen 140 und 180) 1 (12) und 7 (18); Simon—wenn es der Samaritaner ist—steht an der ersten Stelle vor und an der zweiten Stelle hinter Kerinth und ist mit ihm zusammen Falschapostel als Gegenspieler von Petrus und Johannes. Zum Stand der Forschung zu Simon Magus vgl. R. van den Broek, Simon Magus: *Dictionary of Gnosis and Western Esoteriscism*, ed. by W.J. Hanegraaff (Leiden 2006) 1069-1073.

56) Sicher liegt Irenäus, *adv. haer.* 1,23-27, trotz der anderen Reihenfolge das Material des Syntagmas Justins zugrunde. Es hat Versuche gegeben, darüber hinaus Material des Syntagmas bei Irenäus zu entdecken.

der kurzgefaßte Vorläufer der *Refutatio*, das verlorene Syntagma, das laut Photius eine Übersicht (σύνοψις) der Häresien enthalten hat[57] und von dem PsTertullian, Epiphanius und Philastrius den Eindruck vermitteln, daß es mittels einfacher Abhängigkeiten dogmatischer und genealogischer Art Strukturen der Häresiengeschichte entworfen hat, allerdings ebenfalls noch ohne historisch detaillierter zu kontextualisieren.[58]

Solche Texte erinnern an ein Phänomen, das zuerst in der Altorientalistik als Listenwissenschaft bezeichnet worden und auch in Hellenismus und Kaiserzeit bekannt ist. Die Abfassung von thematischen Listen, das organisierte Sammeln von Daten, ist der Versuch, Ordnung zu schaffen, Verbindungen herzustellen und Übereinstimmungen oder Unterschiede zu bestimmen. Ein bekanntes erhaltenes Beispiel sind die *Laterculi Alexandrini* aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert: Gesetzgeber, Hersteller von Götterbildern und Menschenstatuen, Architekten, Maschinenbauer, die sieben Weltwunder, die höchsten Berge, die größten Flüsse usw. werden zusammengestellt, manchmal nur mit Namen, manchmal noch ergänzt um kurze Beschreibungen.[59] Es gibt kaum etwas, was nicht als κατάλογος erfaßt werden konnte: Rüstungsgüter, Heilmittel, bestimmte Pflanzen

---

57) Photius, *bibl. cod.* 121 [94a] (2,95f Henry): Ἦν δὲ τὸ σύνταγμα κατὰ αἱρέσεων λβ', ἀρχὴν ποιούμενον Δοσιθεανούς, καὶ μέχρι Νοητοῦ καὶ Νοητιανῶν διαλάμβανον. Ταύτας δέ φησιν ἐλέγχοις ὑποβληθῆναι ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου, ὧν καὶ σύνοψιν ὁ Ἱππόλυτος ποιούμενος τόδε τὸ βιβλίον φησὶ συντεταχέναι. Nach Hilgenfeld, *Ketzergeschichte* (o. Anm. 3) 10-13, besagt der Satz, daß Hippolyt von den früher durch Irenäus widerlegten Lehren eine Übersicht zusammenstellen wollte.

58) Die Rekonstruktion des Syntagmas Hippolyts aus PsTertullian, Filastrius, Epiphanius (und Pacian) ist seit R.A. Lipsius, *Zur Quellenkritik des Epiphanius* (Wien 1865) 33-70, ders., *Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte neu untersucht* (Leipzig 1875) 91-190, A. Harnack, Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus. Über das verloren gegangene Syntagma Hippolyts: *Zeitschrift für Historische Theologie* 44 (1874) 143-226, Hilgenfeld, *Ketzergeschichte* (o. Anm. 3) 9-15; 58-63, J. Dräseke, Zum Syntagma des Hippolytus: *Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie* 46 (1903) 58-90, abgesehen von A. Anglada, La fuente del catálogo heresiológico de Paciano: *Emerita* 33 (1965) 321-346 und A. Pourkier, *L'hérésiologie chez Épiphane de Salamine* (Paris 1992), nicht mehr ausführlich behandelt worden.

59) H. Diels, Laterculi Alexandrini: *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse* (Berlin 1904) 1-16; vgl. O. Regenbogen, Pinax: *Real-Encyklopädie der classischen Alterthumswissenschaft* (Pauly/Wissowa) 20 (1951) 1409-82, 1468f. Offensichtlich handelt es sich um eine Zusammenstellung von Spitzenleistungen und -daten; vgl. L. Russo, *Die vergessene Revolution oder die Wiedergeburt des antiken Wissens* (Berlin/Heidelberg 2005) 110f.

oder Tiere, verdiente Stadtbewohner, Heroen, sogar Liebesaffären.[60] Auf philosophischem Gebiet kann man die doxographischen Sammlungen eines Aëtius und Pseudo-Plutarch, die zu philosophisch-naturkundlich-medizinischen Themen jeweils die Positionen unterschiedlicher Richtungen sammeln, unter Listenwissenschaft subsumieren.[61] Im jüdischen Bereich wäre eine aus Qumran stammende, nur fragmentarisch erhaltene Liste falscher Propheten und nichtisraelitischer Untertanen wohl aus dem frühen 1. Jahrhundert v. Chr. zu nennen.[62]

---

60) Schiffe und Rüstungsgüter: Thukydides, *hist.* 1,10,4 (1,18 Landmann); 6,26,2 (2,848 Landmann); 6,31,3 (2,852f Landmann), u.ö.; Fische: Athenaeus, *deipn.* 7 [322DE] (LCL Athen. 3,448 Gulick): Liebesaffären: Athenaeus, *deipn.* 13 [597AB] (LCL Athen. 6,316-318 Gulick); weiteres Material aus Athenaeus bietet der *Thesaurus Linguae Graecae*; Lehren zur Physiologie: Galen, *nat. facult.* (2,92 Kühn); Verdauungsorgane: Galen, *usu part.* (3,346 Kühn); Hülsenfrüchte: Galen, *aliment. facultat.* (6,544 Kühn); Heilmittel: Galen, *in Hipp. libr. VI epimed. comm.* (17b,232 Kühn); zahlreiche weitere Beispiele der Medizin bei Galen sind über TLG ermittelbar; Namenslisten verdienter Stadtbewohner: Cassius Dio, *Hist. Rom.* 54,23,8 (3,146,9-16 Melber); Kataloge von Heroen: Philostrat, *Heroicus* 6,3.6 [666] (18 Aitken/Maclean); 43,3 [726] (130 Aitken/Maclean); Philo versteht viele Aufzählungen der Bibel als Katalog, zum Beispiel *quod deus immutabilis* 116f (2,81,6-16 Wendland); *de plantatione* 117 (2,156,24-26 Wendland); *de agricultura* 147 (2,124,12-16 Wendland); *de Abrahamo* 31 (4,8,4-9 Cohn); Tertullian, *ad nat.* 13 (CCL 1,32,13-27 Borleffs), nennt ein Verzeichnis der Wochentage, in das der der Sonne gewidmete Tag aufgenommen wurde. Eusebius, *hist. eccl.* 3,25,5f (GCS Eus. 2,1,252,8-19 Schwartz), erstellt ein Verzeichnis der nichtkanonischen Schriften und verweist *hist. eccl.* 4,26,12 (GCS. Eus. 2,1^2,386,16-19 Schwartz) auf ein Verzeichnis Melitos der anerkannten Schriften des Alten Testaments und *hist. eccl.* 6,25,1f (GCS Eus. 2,2^2,572,10-576,2 Schwartz) auf ein solches des Origenes. Die Zusammenstellung der Amtsträger des Irenäus bezeichnet Eusebius, *hist. eccl.* 5,5,9 (GCS Eus. 2,1,438,3-6 Schwartz), ebenfalls als „Katalog". Zu den Verzeichnissen ziviler und militärischer Amtsträger des 4. Jahrhunderts vgl. K.-P. Johne, Laterculum: *Der neue Pauly* 6 (1999) 1164f.

61) Vgl. die Sammlung der Fragmente des Werkes des Aëtius aus Stobaeus, Theodoret und Nemesius bei H. Diels, *Doxographi Graeci* (Berlin 1879 = 1965); davon abhängig (vgl. T. Dorandi, Aétios: *Dictionnaire des Philosophes Antiques* 1 [1994] 58f) ist PsPlutarch, *placita philosophorum*, ed. J. Mau: *Plutarch moralia* 5,2,1 (Leipzig 1971) 50-153. J. Mansfeld, *Heresiography in Context. Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy* = PhA 56 (Leiden/New York/Köln) 1-19, zeigt, daß die antiken Werke der Doxographie keineswegs, wie Diels meinte, streng zwischen biographisch-diadochisch und doxographisch unterschieden sein müssen.

62) J. Maier, *Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer* 2 = UTB 1863 (München 1995) 305f; vgl. S.J.D. Cohen, False Prophets (4Q339), Netinim (4Q340) and Hellenism at Qumran: *Journal of Graeco-Roman Christianity and Judaism* 1 (2000) 55-66, wiederabgedruckt:

Wenngleich noch unklar ist, welche Funktion chronologisch, genealogisch oder auf andere Weise reihende Inventarisierungen einzelner Bereiche der Welt besaßen,—sieht man von unmittelbar einsichtigen Fällen wie zum Beispiel Verwaltungslisten ab—eher eine popularwissenschaftlich-öffentliche oder eine schulisch-propädeutische, wobei man bei letzteren nochmals zwischen Elementarwissen für Schüler und Grundkenntnissen für Studenten unterscheiden sollte[63]—, oder welche Funktion die Sammlung von δόξαι der Philosophen erfüllte—nach Jaap Mansfeld stellt sich eine Philosophenschule damit ein Meinungsspektrum für dialektische Zwecke zur Verfügung[64]—, man kann die Häresiographie als eine Spielart der Listenwissenschaft in der Kaiserzeit ansehen. Die vorliegenden Syntagmareste repräsentieren ein Stadium, welches das einfache Katalogisieren schon hinter sich gelassen hat.

Überblicke über Häretiker sind zwar zwecks dogmatischer Orientierung verfaßt und können auch von christlichen Funktionsträgern und für Gemeindebelange benutzt worden sein,[65] aber es darf vermutet werden, daß sie dazu dienten, über das nichtchristliche Christentum einer Öffentlichkeit ein Wissen anzubieten, das auf eher populärwissenschaftliche Weise elementare Daten historisiert oder mit ihnen für Zwecke im schulischen Kontext Ordnung schafft. Es wurde undifferenziert über das Christentum geredet, und ein inzwischen komplexer gewordenes Phänomen zu strukturieren, gab eine Verstehenshilfe an die Hand und konnte ein Schritt auf dem Weg zu Sicherheit und Anerkennung sein. Diese Überblicke bein-

---

ders., *The significance of Yavneh and Other Essays in Jewish Hellenism* = TSAJ 136 (Tübingen 2010) 93-102.

63) G. Schade, Die griechischen Papyri und die antike Schule: *Pegasus-Onlinezeitschrift* 4 (2004) 55-63, 58 rechnet damit, daß es sich bei den *Laterculi Alexandrini* um elementare geistige Orientierung für Schüler handelt.

64) J. Mansfeld, Doxography and Dialectic. The Sitz im Leben of the 'Placita': *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II 36,4, hg. v. W. Haase (Berlin/New York 1990) 3056-3229, 3062f: διαίρεσις und διαφωνία dienen der Wahrheitsfindung (oder auch der Suspendierung eines Urteils). Die Gesichtspunkte der Ordnung gibt nach Mansfeld eine von Aristoteles' *Topik, Rhetorik* und *Analytica posteriora* her konzipierte Liste von Fragen an das anstehende Problem vor: "Does it exist? What is it? How is it? Why is it? How big is it?/How many are there?". Das müßte im einzelnen überprüft werden. Im Unterschied dazu haben Häretikerlisten ein stärker historisches Interesse.

65) Die Überblicke und historischen Einbettungen der Häresien, die *Didaskalia Apostolorum* syr. 101 (lat. 43) und in einer deutlich erweiterten Fassung die *Constitutiones Apostolorum* 6,6-11 (313,29-327,12 Funk) bieten, scheinen ihrerseits aber bereits auf Listenwerken zu beruhen.

halten zwar zunächst aus lokalen oder regionalen Erfahrungen stammendes Material, stellen dann aber offenbar Häretiker in einen historischen Zusammenhang, die über den unmittelbaren lokalen Bereich hinaus im regionalen oder universalen Horizont Konkurrenz machen oder machen könnten und die somit auch an anderen Orten bekannt sein sollten. Es ist einsichtig, daß solche Daten zunächst von Justin als einem Intellektuellen stammen, der auf seinen Reisen im Mittelmeerraum an mehreren Orten Christentümer kennengelernt hat und deshalb gesamtperspektivisch Orientierung schaffen möchte. Solche persönlichen Listen werden im Laufe der Zeit vor Ort ergänzt worden sein, bis sie im 4. Jahrhundert universalgeschichtliche Dimensionen angenommen haben.[66] Wie das Syntagma Justins wird bezeichnenderweise auch das vom Verfasser der *Refutatio* abgefaßte Syntagma durch die explizite Lektüreempfehlung im Vorwort der *Refutatio* in den Wahrnehmungshorizont auch der heidnischen Bildungsschicht gestellt.[67]

III. Hegesipp

Aristides hatte in seiner Apologie eine kulturgeschichtliche Grobeinteilung religiöser Gruppen gegeben und Anbeter der sogenannten Götter—mit den Untergruppen Chaldäer, Griechen und Ägypter—von den Juden und von den Christen unterschieden.[68] Seit den Zeiten Justins greift eine solche Auskunft zur Einordnung des Christentums für bestimmte Teile der Öffentlichkeit zu kurz und muß angesichts erkennbar divergierender Christentümer durch genauere Informationen über die Entwicklungen der christlichen Zeit ergänzt werden. Um 180 baut der ebenfalls durch die Ökumene reisende Hegesipp das justinische Konzept der Häresienabwehr in seinen nur fragmentarisch erhaltenen *Hypomnemata*[69] in zwei Richtungen aus:

---

66) G. Aragione, Una "storia" universale dell'eresia. Il Panarion di Epifanio: *Epifanio di Salamina, Panarion. Libro* 1, trad. G. Pini (Brescia 2010) 30-49.

67) *Ref. prooem.* 1f (GCS Hipp. 3,1,20-2,13 Wendland).

68) Aristides, *apol.* 2,2 (5,13-22 Geffcken), nach der griechischen Fassung; die syrische und armenische bietet vier Geschlechter: Barbaren und Griechen, Juden und Christen. Zu den verschiedenen Textvarianten vgl. *Aristide. Apologie*, ed. par B. Pouderon/M.-J. Pierre/B. Outtier/M. Guiorgadze = Sources Chrétiennes 470 (Paris 2003).

69) Die Fragmente sind gesammelt in: *Antilegomena. Die Reste der ausserkanonischen Evangelien und urchristlichen Überlieferungen*, hg. v. E. Preuschen (Gießen ²1905).

Zum einen rekonstruiert er die Christentums- und Häresiengeschichte unter genealogischen und ideellen Gesichtspunkten: Hatte Justin aufgrund biblischer Information und vermutlich auch aufgrund biographischer Bezüge[70] mit Simon einen samaritanischen Anfang von Häresie berichtet, ist Häresie für Hegesipp eine Wiederholung des Bruches zwischen Judentum und Kirche, der seinerseits eine Wiederholung des Konfliktes zwischen Israel und Juda in nachsalomonischer Zeit darstellt.[71] Der Bruch zwischen Judentum und Kirche wird auf Feinde Christi unter den Söhnen Israels zurückgeführt.[72] Simon ist ein solcher Sohn Israels, und Simon ist nicht der erste Häretiker:

> Es war als erster Thebutis, der, weil er nicht Bischof wurde, die Kirche[73] beschmutzte, der zu den sieben Sekten im jüdischen Volke gehörte,[74] von denen Simon stammt, woher die Simonianer, und Kleobius, woher die Kleobiener, und Dositheus, woher die Dosithianer, und Gorthäus, woher die Gorathener und Masbotheer.[75] Von diesen (stammen) Menandristen, Markianisten, Karpokratianer, Valentinianer, Basilidianer, Satornilianer, wobei jeder eine eigene, von der

70) Vgl. Justin, *dial.* 120,6 (278,45-50 Marcovich).

71) Daß Hegesipp Judenchrist war, ist nach den Ausführungen von N. Hyldahl, Hegesipps Hypomnemata: *Studia Theologica—Nordic Journal of Theology* 14 (1960) 70-113, 111f, kaum zu erweisen; vgl. W. Telfer, Was Hegesippus a Jew?: *Harvard Theological Review* 53 (1960) 143-153. Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 93, spricht unbestimmt von einem «milieu judéo-chrétien hellénisé, déjà séparé du judaïsme». Zum Verhältnis Hegesipps zum Judenchristentum vgl. auch F. Stanley Jones, Hegesippus as a source for the history of Jewish Christianity: *Le judéo-christianisme dans tous ses états. Actes du Colloque de Jérusalem 6-10 juillet 1998*, ed. par S. Mimouni/F. Stanley Jones (Paris 2001) 201-212.

72) Sicher spielt bei Hegesipp auch die Absicht mit, die Feindseligkeit der Juden gegenüber der Kirche zu zeigen. Das Motiv der Juden dürfte gesellschaftliche Identitätssicherung durch Abgrenzung sein; nach Justin, *dial.* 122,2 (280,8-12 Marcovich), zeigen sogar Proselyten christenfeindliches Verhalten.

73) Wahrscheinlich meint Hegesipp die universale Kirche und nicht die Jerusalemer Gemeinde: so auch Hyldahl, Hegesipps Hypomnemata (o. Anm. 71) 100.

74) Zum Verständnis von ἀπὸ τῶν ἑπτὰ αἱρέσεων, ὧν καὶ αὐτὸς ἦν, ἐν τῷ λαῷ vgl. Hyldahl, Hegesipps Hypomnemata (o. Anm. 71) 96, das hier zugrundegelegt ist. Thebutis ist sonst unbekannt. Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 99, verweist auf den bei Flavius Josephus, *bell.* 6,8,3 [387] (6,426,5-8 Niese), genannten jüdischen Priester gleichen Namens. Die sieben jüdischen Sekten sind für Hegesipp nach Eusebius, *hist. eccl.* 4,22,7 (GCS Eus. 2,1²,372,10f Schwartz/Winkelmann), Essäer, Galiläer, Hemerobaptisten, Masbotheer, Samariter, Sadduzäer, Pharisäer.

75) Die Nennung der Masbotheer an dieser Stelle ist störend, wird aber von den meisten Manuskripten bezeugt; zu den Einzelheiten vgl. Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 102 Anm. 243; J.E. Fossum, *The Name of God and the Angel of the Lord* = WUNT 36 (Tübingen 1985) 20-22.

> anderen abweichende Lehre einführte, von diesen (stammen) die falschen Messiasse, die falschen Propheten, die falschen Apostel, welche die Einheit der Kirche durch verderbliche Lehren über Gott und seinen Christus zerstört haben.[76]

Häresie wird bei Hegesipp als Eindringen eines Fremdkörpers in die Kirche und damit wohl zum ersten Mal als etwas Späteres gegenüber der Orthodoxie verstanden. Daß Hegesipp den Beginn von Häresie gedanklich und genealogisch genau erfassen möchte, kann man vermuten. Hegesipp operiert wie Justin mit dem Lehrer—Schüler—Modell, und es handelt sich von Simon bis Gorthäus wieder um Samaritaner.[77] Aber viele Fragen sind offen: Warum die Vielzahl an Personen, die von Allain Le Boulluec als „hautement fantaisiste" abgetan wird?[78] Hat Hegesipp weitere Listen aus anderen Zusammenhängen vorliegen, die er gelehrt miteinander kombiniert? Strebt er überhaupt nach Vervollständigung der justinischen Syntagma-Darstellung mit weiterem Listenmaterial, wenn er Justin gekannt hat, was Adolf Hilgenfeld aber bestreitet?[79] Wie stellt sich Hegesipp den Übergang zu den Menandristen, Valentinianern usw. vor? Haben diese kein Sektenhaupt? Warum verunglimpft er die christlichen Häresien in der Weise, daß sie von einer minderwertigen Form des in sich bereits zersplitterten Judentums ausgehen? Es ist nicht so, daß der einzelnen christlichen Häresie ein einzelner samaritanischer Vorgänger zugeordnet wird. Welchen Aspekt soll die historische Rekonstruktion plausibilisieren? Hegesipp dürfte an den schlechten Leumund der Samaritaner bei nichtchristlichen Lesern anknüpfen und das echte Christentum von Christentumsformen abzusetzen wünschen, die ihrerseits schon dadurch diskreditiert sind, daß sie ihre Genese einer nicht geschätzten Form von Judentum verdanken, das ja selbst nicht unbedingt wohl gelitten ist.[80]

---

76) Eusebius, *hist. eccl.* 4,22,5f (GCS Eus. 2,1²,370,13-372,6 Schwartz/Winkelmann).

77) Bei Kleobius könnte man zweifeln, aber die Verbindung mit Simon legt es nahe; vgl. *Didaskalia Apostolorum* 6,8 = syr. 101 (lat. 43). Für die *Constitutiones Apostolorum*, 6,8,1 (317,21-319,6 Funk), im 4. Jahrhundert besteht solcher Zweifel offenbar nicht: Simon und Kleobius sind Schüler des Samaritaners Dositheus. Zu den historischen Nachrichten über das Verhältnis von Dositheus und Simon vgl. Fossum, *The Name of God* (o. Anm. 75) 47-53.

78) Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 102.

79) Hilgenfeld, *Ketzergeschichte* (o. Anm. 3) 30-35. H. Kemler, Hegesipps Römische Bischofsliste: *Vigiliae Christianae* 25 (1971) 182-196, 185f Anm. 9, vertritt aus sprachlichen und inhaltlichen Gründen die Gegenposition. Auch das Häresienkonzept spricht dafür, daß Hegesipp Justin kennt.

80) Samaritaner werden in der *Historia Augusta*, *Quadrigae Tyrannorum* 7,4-8,10 (2,226,32-228,17 Hohl), in der Darstellung des Flavius Vopiscus zusammen mit den Christen und im

Das Christentum hat jedenfalls ein höheres Alter als die christliche Häresie,[81] echtes Christentum wird also apologetisch mit einem Altersbeweis *en miniature* ausgestattet, aber vor allem der Hauptgrundsatz ist der gleiche wie bei Justin: Häretiker der Gegenwart gehören überhaupt nicht zum Christentum. Die Gefahr ist groß, weil sie sich bereits innerhalb der Kirche befinden und die Kirche selbst gespalten ist.[82] Für das Anliegen Hegesipps ist es aber charakteristisch, daß er es anscheinend in seinem Werk nicht für nötig befunden hat, die Anschauungen der Häretiker umfassend inhaltlich zu widerlegen.

Zum anderen ergibt sich, wenn Häretikern der Christenname abgesprochen wird, die Frage, wie sich Christen über die bloße Versicherung hinaus, echte Christen zu sein, gegenüber christlicher Konkurrenz erwehren und gegenüber der nichtchristlichen Öffentlichkeit ihren Anspruch glaubhaft machen können. Es ist eine notwendige Folge der Strategie der Häresienabwehr, daß—und das gilt besonders für größere Städte[83]—Personen aufgeboten werden müssen, die nicht mehr nur durch ihren Privatnamen, eine Schar Gefolgsleute und einen guten Ruf Christentum verbürgen

---

Schreiben Hadrians zusammen mit Juden und Christen zu den zwielichtigen Elementen der ägyptischen Gesellschaft gezählt. Das Urteil hat einen gewissen Informationswert auch für das 2./3. Jahrhundert trotz der Echtheits- und Datierungsfragen zur *Historia Augusta*. Die samaritanische Vergangenheit des Proklosbiographen Marinus wird von Damascius, *vita Isidori* 97 (236 Athanassiadi), kritisch vermerkt. Zu Nachrichten über Samaritaner in Ägypten und Rom in der Kaiserzeit vgl. E. Schürer, *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ 3,1*, rev. G. Vermes/F. Millar (Edinburgh 1986) 59f. 80; vgl. E. Bikermann, *The Jews in the Greek Age* (Cambridge 1988) 8-12.

81) Eusebius, *hist. eccl.* 3,32,7f (GCS Eus. 2,1²,270,7-18 Schwartz/Winkelmann), gibt dem die Deutung, daß die Häretiker sich zur Zeit der Apostel verborgen hielten und sich erst nach den Apostelschülern der gottlose Irrtum zum ersten Mal erhob. Seit Hegesipp ist die Alterspriorität der Orthodoxie gegenüber der Häresie und damit jedes Abfallen der Häresie von der Orthodoxie ein Standardgedanke: vgl. Tertullian, *apol.* 46,17 (CCL 1,162,76-79 Dekkers); *apol.* 47,9 (CCL 1,164,33-40 Dekkers); *praescr.* 29-31 (209,1-212,12 Refoulé); Klemens Alex., *strom.* 7,106-108 (GCS Klem. Alex. 3²,74,29-76,30 Stählin/Früchtel).

82) Die Rekonstruktion Hegesipps hat somit durchaus ein Moment historischer Realität: Die Bezugsgruppe nimmt die Häretiker als Fremdlinge wahr, aber die später ausgeschiedenen Häretiker treten meist zunächst als Reformer innerhalb der Kirche auf. Hegesipp informiert über die Existenz christlich-häretischer Gruppierungen, wie Flavius Josephus über die innere Struktur des Judentums. Der Unterschied besteht darin, daß die christlichen Häresien nicht zum Christentum gehören.

83) Vgl. Hegesipp bei Eusebius, *hist. eccl.* 4,22,3 (GCS Eus. 2,1²,370,4-6 Schwartz/Winkelmann): ἐν ἑκάστῃ δὲ διαδοχῇ καὶ ἐν ἑκάστῃ πόλει οὕτως ἔχει ὡς ὁ νόμος κηρύσσει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος.

können, sondern die für Außenstehende wie für Zugereiste ein neutrales, aber allgemein bekanntes Kriterium christlicher Kirche besitzen: Ihr zusätzliches und eigentliches Qualifikationsmerkmal findet der Reisende Hegesipp in ihrem Status als Amtsträger, und zwar in Form einer kontrollierbaren, später auch in Listen fixierten Sukzession als Presbyter bzw. Bischof,[84] ein Verfahren, das in Philosophenschulen zum Ausweis der Schulzugehörigkeit dient und im Judentum seit der Zerstörung des Tempels gepflegt wird, um die Weitergabe der mündlichen Tora sicherzustellen.[85] Daß viele „häretische" Meinungsführer nach einem Führungsamt streben, wie es die Kirchenschriftsteller ihnen nachsagen, ist so gesehen ebenfalls nicht mit einer polemischen Unterstellung, persönlichen Ehrgeiz befriedigen zu wollen, allein zu erklären, sondern zeugt von ihrem Wissen, daß erst über einen Amtsstatus die Denomination Christentum mit Autorität in der Öffentlichkeit vertreten werden kann.

So ist die Entrüstung Ephraems noch im 4. Jahrhundert verständlich, daß in Edessa die „Rechtgläubigen" am Ende des 2. Jahrhunderts nur „Palutianer" nach Bischof Palut genannt werden, während den Christennamen die Anhänger Markions für sich okkupiert hatten.[86]

---

84) Vgl. Irenäus, *adv. haer.* 3,2,2 (SC 211,26,17-28,30 Rousseau/Doutreleau). Nach L. Abramowski, διαδοχή und ὀρθὸς λόγος bei Hegesipp: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 87 (1976) 321-327, hat Hegesipp unter διαδοχή noch nicht wie Irenäus eine Sukzession nach den Aposteln verstanden. Es ist unnötig, wie Kemler, Hegesipps römische Bischofsliste (o. Anm. 79) 186-189, die verschiedenen lokalen Bischofslisten Hegesipps mit einer gesamtkirchlichen Perspektive der römischen Sukzession, angefangen bei Jakobus, zu verknüpfen. Es geht um die einzelnen Städte Jerusalem, Korinth, Rom.

85) Vgl. Norelli, Marcione (o. Anm. 32) 369. Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 84-91, möchte Gedanken der Sukzession der Häretiker schon bei Justin finden, aber das bleibt hypothetisch. T.C.G. Thornton, High-priestly succession in Jewish apologetics and episcopal succession in Hegesippus: *Journal of Theological Studies, New Series* 54 (2003) 160-163, ist der Meinung, Hegesipps Sukzessionsgedanke rühre von der Idee der Sukzession der Hohen Priester in der jüdischen Apologetik gegen Nichtjuden und Samaritaner her. Der apologetische Aspekt ist sicher richtig gesehen, allerdings ist das Hohepriestertum am Tempel bereits Vergangenheit.

86) Ephraem, *Hymni contra haereses* 22,5-7 (CSCO 169,79f Beck); vgl. W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 2. Auflage hg. v. G. Strecker = BHTh 10 (Tübingen 1964) 26-30. Zur Kircheninschrift aus Dayr' Ali im Hauran aus dem Jahr 318 mit der Bezeichnung συναγωγὴ Μαρκιωνιστῶν (W. Dittenberger, *Orientis Graeci Inscriptiones selectae* [Leipzig 1905 = Hildesheim 1986] nr. 608) vgl. Tardieu, Marcion depuis Harnack: *A. v. Harnack. Marcion. L'évangile du Dieu étranger*, ed. par B. Lauret (Paris 2003) 419-561, 452-457; Markschies, *Kaiserzeitliche christliche Theologie* (o. Anm. 1) 342.

Wenn für Hegesipp schon der allererste Ausbruch der Häresie nur die Folge eines unerfüllten Wunsches auf ein Führungsamt sein kann, zeigt das vor allem die Bedeutung, die ein solcher Posten für ihn und seine Zeit als Identifizierungsmerkmal von Christentum hat.[87]

Natürlich stellt sich schnell heraus, daß Schismen unausweichlich sind, weil auch Amtsträger Häretiker sein können bzw. Häretiker amtliche Tätigkeit keineswegs scheuen,[88] und natürlich ist klar, wie dann argumentiert werden mußte: Man darf sich nur an solche Amtsträger halten, die auch die Lehre der Apostel bewahren und einen tadellosen Lebenswandel führen.[89]

Es fällt also leicht, den zunächst aus publikumswirksamen Gründen entwickelten Vergleich verschiedener Christentümer mit philosophischen Schulen aus der „häretischen" Außenperspektive auch auf Amtsträger, die jetzt ja als in Sukzession stehend betrachtet werden, zu übertragen und einen Bischof und seine Anhängerschaft als reines Schulunternehmen zu klassifizieren: Der römische Bischof Kallist ist ein weiteres Beispiel, daß das kein Ruhmestitel ist, wenn ihm der Verfasser der *Refutatio*, der für sich reklamiert, an der ἀρχιερατεία zu partizipieren,[90] nachsagt, ein διδασκαλεῖον

---

87) Koschorke, *Polemik* (o. Anm. 1) 67f, hält die einzelnen Nachrichten über das Streben nach Führungsämtern als Ketzerklischee für historisch wertlos. Topisches ist aber, richtig verstanden, eine wichtige historische Information über eine Gesamtbedeutsamkeit eines Sachverhaltes. Der Verdacht auf Topik kann außerdem die Bewertung des Einzelfalles nicht ersetzen.

88) Koschorke, *Polemik* (o. Anm. 1) 67-71, entnimmt dem Schweigen der „gnostischen" Texte ein Desinteresse der „Gnostiker" an kirchlichen Ämtern. Eine solche Geringachtung mag für einige „häretische" Gruppen zutreffen, ein generelles Merkmal für „Häretiker" ist es nicht: vgl. Tertullian, *praescr.* 41,6-8 (CCL 1,221,15-222,22 Refoulé), oder auch die „Montanisten".

89) Irenäus, *adv. haer.* 4,26,3f (SC 100,720,62-726,108 Rousseau/Doutreleau); vgl. Tertullian, *praescr.* 3,5f (CCL 1,188,12-17 Refoulé): „Wenn ein Bischof, ein Diakon, eine Witwe, eine Jungfrau, ein Lehrer, ja wenn sogar ein Märtyrer von der Glaubensregel abfällt, werden dadurch die Häresien den Anschein gewinnen, als seien sie im Besitz der Wahrheit? Beurteilen wir denn den Glauben nach den Personen oder die Personen nach dem Glauben? Niemand ist weise, niemand ist treu, niemand ist hochgestellt als nur der Christ. Niemand aber ist ein Christ, als wenn er ausharrt bis zum Ende".

90) *Ref. prooem.* 6 (GCS Hipp. 3,31/10 Wendland), dem entspricht nach H.G. Liddell/R. Scott, *A Greek English Lexicon* (Oxford [9]1982) 252b, lateinisch *pontificatus maximus*. Von diesem Begriff aus kann man nicht auf ein sazerdotales Verständnis eines vermeintlichen Bischofsamtes des Verfassers der *Refutatio* auf alttestamentlichem Hintergrund schließen. Mit der Anteilhabe an der Gnade des Hohepriestertums und der Lehre sowie der kirchlichen Wächterfunktion reklamiert der Autor der *Refutatio* auch vor heidnischen Adressaten *ad hoc*

begründet zu haben, dessen Mitglieder Kallistianer (und eben nicht Christen) heißen würden.[91]

Lange Zeit hat man den literarischen Charakter von Hegesipps *Hypomnemata* debattiert[92] und gestritten, ob es als historiographisches oder besonders wegen der Antinooskritik als apologetisches Werk zu klassifizieren ist,[93] um es schließlich seit Philipp Vielhauer als im Kern antihäretisches Projekt zu verstehen.[94] Diese Möglichkeiten, so zeigt sich, sind nur hermeneutische Kategorien und keine historischen Alternativen. Die Häresienabwehr dürfte gerade aus apologetischen Gründen historiographisch konzipiert sein.[95] Rekonstruktionen der Geschichte des Christentums und die Bewältigung

---

nur die eigene herausgehobene Bedeutsamkeit seines apostolisch und geistlich legitimierten Anspruchs als Bekämpfer der gesellschaftlich ungelittenen häretischen Gruppen, und zwar unter Hintanstellung eines wichtigen Aspektes des Sukzessionsmodells, nämlich der Berufung auf die Namen von konkreten Vorgängern, die ihn mit den Aposteln verbinden. Welches kirchliche Amt der Autor der *Refutatio* innehat, läßt sich aus dem Begriff Hohepriestertum nicht ableiten, ja es ist nicht einmal sicher, daß daraus gefolgert werden kann, daß er überhaupt kirchlicher Amtsträger ist oder daß er dadurch vor wem auch immer ein eindeutig umschriebenes kirchliches Amt für sich beansprucht.

91) *Ref.* 9,12,20f.26 (GCS Hipp. 3,249,13-23. 251,1-5 Wendland). Insofern sind Versuche, aus einer solchen Stelle auf die soziale Wirklichkeit der Strukturen der römischen Kirche rückzuschließen, mit Vorsicht zu sehen.

92) Daß die Bezeichnung weder einen Titel noch eine Gattung meint, zeigt M. Durst, Hegesipps Hypomnemata—Titel oder Gattungsbezeichnung: *Römische Quartalschrift* 84 (1989) 299-330.

93) Die Kritik am Antinooskult gilt wegen ihres Auftauchens in apologetischen Schriften des 2. Jahrhunderts als Hauptmerkmal der Zuordnung der *Hypomnemata* zur Apologetik: vgl. Hyldahl, Hegesipps Hypomnemata (o. Anm. 71) 84-86; eine Belegliste bei L. Dietrichson, *Antinoos. Eine kunstarchäologische Untersuchung* (Kopenhagen 1884) 333-346; daraus etwa Justin, *1apol.* 29,4 (SC 507,206,11-208,14 Munier); Tatian, *or.* 10,1 (24,1-6 Marcovich); Athenagoras, *leg.* 30,2 (97,16-20 Marcovich); Klemens Alex., *prot.* 4,49,1-3 (GCS Klem. Alex. 1^3 38,5-18 Stählin/Treu); Origenes, *c. Celsum* 3,36-38 (GCS Orig. 2,232,3-235,13 Koetschau); entscheidend ist, daß Christen und heidnische Intellektuelle die Kritik teilen: vgl. Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 5,63 (GCS Orig. 2,66,7-16 Koetschau).

94) Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur* (Berlin/New York 1978) 765-774; ebenso C. Moreschini/E. Norelli, *Handbuch der antiken christlichen Literatur* (Gütersloh 2007) 95. M. Willing, *Eusebius von Cäsarea als Häresiograph* = PTS 63 (Berlin/New York 2008) 20-22, äußert sich nicht zur Frage der Gattung der *Hypomnemata*, sondern stellt nur fest, daß sie Eusebius noch vollständig vorgelegen haben dürften.

95) Anders noch Hyldahl, Hegesipps Hypomnemata (o. Anm. 71) 73, wenn er sagt: „Denn ein Werk (*sc.* die *Hypomnemata*) kann nicht eine Apologie sein, die sich sowohl gegen Nicht-Gläubige als gegen Ketzer wendet, und dabei gleichzeitig in die kirchliche Situation des 2. Jahrhunderts hineinpassen könnte. Dass das Werk eine solche Doppeladresse hat, entspricht nicht den wirklichen Tatsachen".

der Last seiner inneren Differenzen[96] sind wegen seiner barbarischen Herkunft und universalen Ausrichtung seit der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts zumindest in größeren Städten zur Information der Öffentlichkeit aus Selbstschutz sinnvoll. Daß die ersten Listenprodukte und Häresiengeschichten kein einheitliches Bild ergeben, hängt offenbar zum einen mit den Ausgangsbedingungen und den jeweiligen lokalen Rückbezügen der einzelnen Autoren zusammen, zum anderen mit dem Austausch von Traditionen, die im Fluß sind und gleichzeitig verfügbar werden.[97]

IV. Kelsos und Origenes

Die Verteidigungsstrategie, falschen Christen andere Namen zu geben und die Seriosität echter Christen herauszustellen, hat keineswegs den gewünschten Erfolg. Die Öffentlichkeit ist auf die Probleme, die Christen miteinander haben, aufmerksam geworden, fühlt sich aber abgestoßen. Wie Klemens von Alexandrien beklagt, macht der innere Streit das Christentum unglaubwürdig und ist ein Hindernis für Annäherungen und Übertritte: „Das erste, was sie gegen uns vorbringen", sagt Klemens, „ist eben die Behauptung, man dürfe wegen der Verschiedenheit der christlichen Richtungen nicht glauben; denn bei wem sei denn auch die Wahrheit, wenn die einen diese, die anderen jene Lehrsätze aufstellen?".[98]

Heidnische Intellektuelle wie Kelsos verweisen auf ihre Wahrnehmung der Zersplitterung des Christentums, um die Kluft zwischen Christen und Gesellschaft zu vertiefen. Kelsos zufolge hat der Streit im Christentum mit dessen gestiegener Anhängerzahl zu tun.[99] Er weiß, daß das Christentum

---

96) Hegesipp hat die Namen Simon und Kleobius aus dem apokryphen dritten Korintherbrief, der auch in den Paulusakten enthalten ist, entnommen: vgl. Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 102f; zu den verschiedenen Fassungen des dritten Korintherbriefes innerhalb und außerhalb der Paulusakten vgl. W. Schneemelcher/R. Kasser, Paulusakten: *Neutestamentliche Apokryphen 2. Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes*, hg. v. W. Schneemelcher (Tübingen ^{6}1999) 193-243, 197f. 208. Fossum, *The Name of God* (o. Anm. 75) 22, verweist außerdem auf *Didaskalia Apostolorum* 6,8 = syr. 101 (lat. 43).

97) Eine andere, ausgebaute Version der Sektengeschichte gibt Klemens Alex., *strom.* 7,106-108 (GCS Klem. Alex. 3^{2},74,29-76,30 Stählin/Früchtel), wieder anders stellen *Didaskalia Apostolorum* syr. 101 (lat. 43) und in einer deutlich erweiterten Fassung die *Constitutiones Apostolorum* 6,6-11 (313,29-327,12 Funk) den Gang der Häresiengeschichte dar.

98) Klemens Alex., *strom.* 7,89,2 (GCS Klem. Alex. 3^{2},63,25-28 Stählin/Früchtel). Die Antwort des Klemens verweist wieder auf die Häresien bei Juden, Philosophen und Ärzten und das Gleichnis Jesu vom Unkraut unter dem Weizen.

99) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 3,10 (GCS Orig. 1,210,14-18 Koetschau); *c. Celsum* 3,12 (GCS Orig. 1,211,19-25 Koetschau).

in eine Mehrheitskirche und eine Reihe von kleineren Denominationen zerfällt,[100] und insofern scheint die häresiographische Literatur sogar einen Erfolg erzielt zu haben. Denn Kelsos dürfte seine Kenntnisse über die Namen einzelner Häresien nicht aus eigener Anschauung gewonnen, sondern einem Überblickswerk des Zuschnitts von Justins Syntagma entnommen haben, das er sich nebst Texten von Häretikern besorgt hat.[101] Das Denominationsprinzip hat ihm so eingeleuchtet, daß er selbst weitere Sektengründer wie Helenos und Sektennamen wie Helenianer oder Sibyllisten beigesteuert und satirisch mit den Bezeichnungen gespielt hat.[102] Auch

---

100) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 3,12 (GCS Orig. 1,211,19-25 Koetschau); *c. Celsum* 5,61-64 (GCS Orig. 2,64,7-68,8 Koetschau). Die Quantitäten werden bei Kelsos zum ersten Mal in der Geschichte gewichtet: Die christliche Mehrheit heißt bei Kelsos nach Origenes, *c. Celsum* 5,59 (GCS Orig. 2,62,32f) „von der großen Kirche" oder nach Origenes, *c. Celsum* 5,61 (GCS Orig. 2,65,10 Koetschau) „von der Menge".

101) Vgl. H. Chadwick: J.E.L. Oulton/H. Chadwick (ed.), *Alexandrian Christianity* (London 1954) 24: "For his factual information about these sects Celsus seems to have been dependent not upon first-hand acquaintance but upon some orthodox Christian pamphlet". Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 454 Anm. 62, hält es für möglich, daß Kelsos vielleicht sogar Justins Syntagma benutzt hat; H.E. Lona, *Die „wahre Lehre" des Kelsos* (Freiburg 2005) 313f, spricht unbestimmter von Vorträgen von Vertretern der Großkirche. Über Vermutungen wird man nicht hinauskommen, da die Quellen verloren sind; vgl. K. Pichler, *Streit um das Christentum. Der Angriff des Kelsos und die Antwort des Origenes* (Frankfurt/Bern 1980) 58f. Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 6,40 (GCS Orig. 2,109,13-18 Koetschau), gibt an, Bücher mit barbarischen Dämonennamen und Zauberformeln bei christlichen Presbytern gesehen zu haben. Daneben hat er das Ophitendiagramm, den „himmlischen Dialog", die Sibylle, vielleicht ein Henochbuch und den Dialog zwischen Jason und Papiskus benutzt; vgl. W. Völker, *Das Bild vom nichtgnostischen Christentum bei Celsus* (Halle 1928) 85.

102) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 5,61f (GCS Orig. 2,64,7-66,6); vgl. Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 453f; Sibyllisten als „Seher" im abfälligen Sinne werden bei Plutarch, *Marius* 42,7 (3,1,256 Ziegler), aber nicht in der christlichen Literatur genannt, wohl findet sich der Rekurs auf die Sibylle bei Hermas, *vis.* 2,4,1 (158 Körtner/Leutzsch); Justin, *1apol.* 20,1 (SC 507,184,1f Munier); 44,12 (SC 507,246,39-44 Munier); Klemens Alex., *strom.* 6,43,1 (GCS Klem. Alex. 2^4,453,4-9 Stählin/Früchtel); unbenannte Christen nach Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 7,53 (GCS Orig. 2,203,24-26 Koetschau); den Peraten nach *ref.* 5,16,1 (GCS Hipp. 3,111,6-12 Wendland). Legt man Justin zugrunde, bedeutet aus politischen Gründen die Inanspruchnahme der Sibylle und anderer heidnischer Propheten eine Gefahr für Leib und Leben; vgl. Hilgenfeld, *Ketzergeschichte* (o. Anm. 3) 39f. Daß die christlichen Interpolatoren der sibyllinischen Orakel gemeint sind, wie R. Hübner nach Lona, *Die „wahre Lehre" des Kelsos* (o. Anm. 101) 311, vermutet, würde voraussetzen, daß Kelsos nicht nur den Text der „Sibyllinen" kennt, sondern auch von dessen heutiger Redaktionsgeschichte wüßte. Das scheint kaum wahrscheinlich. Zu Helenianern vgl. die jüdische Gruppe der Hellenianer bei Justin, *dial.* 80,4 (209,27 Marcovich). Marcovich konjiziert mit Otto Ἑλληλιανῶν, während das Manuskript ἑλληνιωνῶν bietet. Markellianer hat Kelsos vor dem Hintergrund

die häresiologische Annahme, daß Dämonen in den christlichen Sektenhäuptern am Werke sind, bejaht Kelsos umstandslos.[103]

Aber das Problem ist ernster. Kelsos gibt sich nicht mit solchen Spielereien und einer häresiologischen Selbstverständlichkeit zufrieden. Er nimmt vielmehr den Anspruch der Häretiker, Christen sein zu wollen, beim Wort und ordnet das Phänomen Häresie dort ein, wo es seiner Meinung nach hingehört, nämlich ins Christentum selbst.[104] Doketische, ophitische, markionitische Lehrirrtümer oder allerhand andere Merkwürdigkeiten werden dem Christentum insgesamt angelastet.[105] Kelsos kennt den Umgangsstil der Christentümer miteinander und weiß, daß sie sich gegenseitig auf übelste Weise beschimpfen.[106] Origenes kann dem nur entgegenhalten, daß echte Christen sich nicht so verhalten, und ansonsten auf strikte Abgrenzung von den Häretikern pochen.[107]

Die Umgangsformen sind aber nur der Ausdruck des eigentlichen Problems. Für Kelsos ist der innere Streit vor allem ein gewichtiges Argument gegen die gesellschaftliche und politische Integrierbarkeit des Christentums.[108] Denn die Wurzel des Sektenwesens ist in seiner Sicht der Geist der Rebellion (στάσις).[109] Die aufrührerische Gesinnung kennzeichnete, wie

---

einer Information gebildet, wie sie Irenäus, *adv. haer.* 1,25,6 (SC 264,342,96-344,107 Rousseau/Doutreleau), überliefert.

103) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 5,63 (GCS Orig. 2,66,7-9 Koetschau). Kelsos lehrt allerdings keine bösen Dämonen; vgl. Zintzen, Geister (o. Anm. 38) 647. Lona, *Die „wahre Lehre" des Kelsos* (o. Anm. 101) 312 Anm. 528, fragt sich sogar, ob Kelsos sich die Diktion der Häresiologen zu eigen gemacht habe. Auffällig ist, daß sich keine unmittelbare Kleruskritik des Kelsos erhalten hat, sieht man von möglicherweise impliziter Kritik an denjenigen Presbytern ab, die Bücher mit barbarischen Dämonennamen und Zauberformeln besitzen (Origenes, *c. Celsum* 6,40 [GCS Orig. 2,109,13-18 Koetschau]). Origenes, c. Celsum 3,48 (GCS Orig. 1,244,17-245,8 Koetschau), weist gegen die Kelsoskritik am Bildungsniveau der Christen darauf hin, daß gerade zum Leitungsamt in Anlehnung an Paulus lehrfähige und apologetisch begabte Personen ausgewählt werden.

104) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 3,12 (GCS Orig. 1,211,19-25 Koetschau): „. . . . so daß sie nur noch eines gemeinsam haben, wenn sie es wirklich gemeinsam haben, nämlich den bloßen Namen. Dieser ist noch das einzige, das sie sich doch schämen aufzugeben; im übrigen aber halten es die einen so, die anderen anders".

105) G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani* 1 = La Bibbia nella Storia 20 (Bologna 1997-98) 107-118.

106) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 5,63 (GCS Orig. 2,66,17-19. 68,6-8 Koetschau).

107) Origenes, *c. Celsum* 5,63 (GCS Orig. 2,66,19-67,9 Koetschau).

108) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 5,61f (GCS Orig. 2,64,7-66,6 Koetschau). Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 443, erkennt ebenfalls die politische Bedeutung des Vorwurfs.

109) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 3,7f (GCS Orig. 1,207,30-208,4. 209,19-21 Koetschau); *c. Celsum* 3,10 (GCS Orig. 1,210,14-19 Koetschau); *c. Celsum* 3,12 (GCS Orig. 1,211,19-

er sagt, schon das Judentum,[110] richtete sich dann gegen das Judentum und mündete bei Anwachsen des Christentums in Selbstzerfleischung.[111] Die Pluralität auf einem Alleinvertretungsanspruch beharrender und sich deshalb gegenseitig bekämpfender Christentümer stellt nach Kelsos ein entscheidendes Hindernis für die gesellschaftliche Akzeptanz des Christentums insgesamt dar. Kelsos durchkreuzt die Intention Justins, Konflikte als Lehrstreit zu verharmlosen, und legt den Finger erneut auf die Unmöglichkeit, Christen politisch-gesellschaftlich in lokale Gemeinschaften zu integrieren:[112] Christen sind barbarischer Herkunft und lehnen Tempel, Altäre und Götterbilder ab, was nicht einmal die Skythen, die Nomaden Libyens, die Serer und andere tun, die Atheisten sind und zu den ruchlosesten und gesetzlosesten Völkern gehören, wozu auch die Perser zählen.[113] Die Christen sind zusammen mit den Juden ein Fremdkörper in der griechisch dominierten Kultur der Städte.[114] Denn sie machen nicht nur den Kultbetrieb nicht mit, sondern haben keine eigene „Religion" im Sinne des Kultes.[115]

---

25); *c. Celsum* 3,14 (GCS Orig. 1,213,13-17 Koetschau); *c. Celsum* 8,15 (GCS Orig. 2,232,22f Koetschau).

110) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 3,5f (GCS Orig. 1,206,16-23. 207,12-16. 22-26 Koetschau).

111) Vgl. Andresen, *Logos und Nomos* (o. Anm. 12) 218: „Mit ihrer Ausbreitung setzte aber gleichzeitig ein unaufhaltsamer Auflösungsprozeß ein. Das Schisma wird zum Kennzeichen des Christentums!". Auch Kelsos setzt also im Judentum an und denkt genealogisch.

112) Auch Origenes hat keine andere Antwort als Justin zur Verfügung und verweist wieder auf die Analogie von Schulstreitigkeiten von Medizinern oder Philosophen, selbst wenn er, *c. Celsum* 3,12 (GCS Orig. 1,211,25-212,21 Koetschau), die innere Notwendigkeit solcher Konflikte betont und als Streit um die rechte Textauslegung darstellt.

113) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 7,62 (GCS Orig. 2,211,17-22 Koetschau); Kelsos fügt hinzu, daß es nach Herodot auch die Perser so halten würden. Vgl. Völker, *Das Bild vom nichtgnostischen Christentum bei Celsus* (o. Anm. 101) 19; Brox, Vorwurf (o. Anm. 18) 279-282.

114) Origenes, *c. Celsum* 6,27 (GCS Orig. 2,97,12-98,3 Koetschau), erhebt die Anschuldigung, die Juden hätten den Christen die Vorwürfe des Opfers und Verzehrs kleiner Kinder, des Umstürzens der Leuchter und der Unzucht gemacht; vgl. Justin, *dial.* 10,2-4 (87,10-28 Marcovich). Dahinter könnte das Bestreben des Judentums stehen, sich deutlich von der jüdische Sekte Christentum als einem Element zu distanzieren, das die eigene Sicherheit bzw. Integration in den Städten gefährdet.

115) Darauf hat zu Recht Brox, Vorwurf (o. Anm. 18) 279-282, hingewiesen; vgl. L. Koep, „Religio" und „Ritus" als Problem des frühen Christentums: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 5 (1962) 43-59.

Kelsos erklärt seinen Lesern die religiös-gesellschaftlichen Defizite des Christentums, indem er vielerlei kulturelle Bezüge herstellt und Vergleiche beibringt, bei denen das Christentum schlecht wegkommt.[116]

Das Häresienthema betrifft der Vergleich eines von ihm „Mysterienweihe (τελετή)" genannten christlichen Rituals, das er nach Erkenntnis des Origenes einem Diagramm aus ophitischen Kreisen entnimmt, mit dem persischen Mysteriendienst, womit die Mithrasweihe gemeint ist.[117] Weil Kelsos die Stufen der Mithrasweihe neben Äußerungen Platons zum Aufstieg der Seele gestellt hat,[118] scheint es auf den ersten Blick so, als hätten sie für ihn einen ebenso positiven Wert. Bei näherem Zusehen erkennt man aber, daß die Mithrasmysterien für Kelsos als Intellektuellen eine zwar vielleicht faszinierende, philosophisch auch zähmbare, aber doch anrüchige, weil vom Ursprung her persische, eben nichtgriechische reichsfremde Religionsform sind,[119] und in diesem Sinn ist die Aufforderung des Kelsos an die Leser, wer Mithrasdienst und Christentum vergleiche, würde schon finden, was für ein Unterschied zwischen ihnen bestehe,[120] in der Tat pure Ironie. Es ist nicht deren harmlose Form, die den Unterschied zwischen echtem Vorbild und falscher Nachahmung fassen will,[121] sondern Kelsos will voller Sarkasmus sagen, daß eine minderwertige Kopie eines zweifelhaften, Skepsis einflößenden Vorbildes qualitativ nur ganz schlecht sein kann.

Origenes hat die Intention des Vergleichs Kelsos jedenfalls in diesem Sinn verstanden, wenn er fragt, warum Kelsos lieber die Mithrasmysterien als andere Geheimkulte zum Vergleich hinzugezogen hat. Die Mysterien des Mithras scheinen nach Meinung des Origenes bei den Griechen nicht in höherem Ansehen zu stehen als die eleusinischen oder die der Hekate,

---

116) Das Beispiel biblischer und heidnischer Heroen als Muster der Auferstehung Christi behandeln A. van den Hoek/J.J. Hermann, Celsus' competing heroes. Jonah, Daniel, and their rivals: *Poussières de christianisme et de judaïsme antiques. Mélanges J.-D. Kaestli/E. Junod*, ed. par A. Frey/R. Gounelle (Lausanne 2007) 307-339.

117) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 6,22-24 (GCS Orig. 2,91,29-95,2 Koetschau). Kelsos hat der Mithrasweihe noch seine eigene Erklärung beigegeben. Vgl. R. Merkelbach, *Mithras* (Königstein 1984) 213-215. 240.

118) So Origenes, *c. Celsum* 6,22 (GCS Orig. 2,92,19-93,5 Koetschau); Origenes hat zuvor in *c. Celsum* 6,1-19 die Kritik des Kelsos als vom Standpunkt griechisch-platonischer Kultur aus entwickelt dargestellt.

119) Daß Kelsos nicht sonderlich viel von den Persern hält, zeigt seine Bemerkung nebst Zitierung Herodots bei Origenes, *c. Celsum* 7,62 (GCS Orig. 2,211,17-212,9 Koetschau).

120) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 6,24 (GCS Orig. 2,94,14-18 Koetschau).

121) Lona, *Die „wahre Lehre" des Kelsos* (o. Anm. 101) 338.

und an nichtgriechischen würden solche der Ägypter, Kappadoker, Thraker oder solche der Römer, in welche sogar die vornehmsten Mitglieder des Senates eingeweiht seien, in höherem Ansehen stehen. Der Vergleich des Kelsos sei also politisch gesehen deplaziert.[122]

Es ist daher der Sache nach nur folgerichtig, daß der Verfasser der *Refutatio*, um die antichristliche Intention von Kulturvergleichen im Stile des Kelsos zu unterlaufen, das Thema „vergleichende Religionskunde" christlich besetzt und die Initiative ergreift, neben der Philosophie jetzt auch Mysterien und Astrologie zu behandeln und damit die aus seiner Sicht tatsächlich passenden, weil minderwertigen Bezugsgrößen für die christlichen Häresien zu systematisieren.[123]

Die Äußerungen und Vergleiche des Kelsos sind gefährlich, weil sie sich nach Einschätzung des Origenes bewußt an die nichtchristliche Gesellschaft wenden[124] und für ihn daraus die Absicht spricht, die mit dem Christentum nicht vertrauten Leser aufzuhetzen und die Vorurteile gegen die Christen als Ungeheuer zu schüren. Die Beschuldigung des Kelsos, die Christen seien die gottlosesten Menschen, sei geeignet, zur physischen Beseitigung der Christen aufzurufen.[125] Die Gräben zur Gesellschaft seien demzufolge so tief, daß es nach Origenes noch zu seiner Zeit Leute gäbe, die sich davon abhalten ließen, mit Christen auch nur zu sprechen.[126] Der Generationenwechsel seit der Zeit des Kelsos hat also den Konflikt keineswegs entschärft, die reichsweite, von Kaiser Decius angestrebte Klärung der Verhältnisse steht erst an.[127]

---

122) Origenes, *c. Celsum* 6,22 (GCS Orig. 2,92,23-93,16 Koetschau).

123) Irenäus, *adv. haer.* 2,14,1-6 (SC 294,130,1-140,122 Rousseau/Doutreleau), hat nur (Aristophanes und) eine Doxographie der Philosophen, die Gott gar nicht kennen und deren Lehren *ignorantia et irreligiositas* ausatmen, zum Bezugspunkt der Häretiker gemacht.

124) Vgl. Origenes, *c. Celsum* 6,34 (GCS Orig. 2,104,4-9 Koetschau): Kelsos brüstet sich bei denen, die weder etwas von den häretischen noch den großkirchlichen Lehren verstehen, damit, ihm seien alle Lehren der Christen bekannt.

125) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 6,28 (GCS Orig. 2,98,4-13 Koetschau). In diesem Fall bezieht sich Kelsos nach Origenes auf die Verfluchung des Schöpfergottes bei bestimmten Christen. Wenn das zutrifft, sagt es etwas über die Wertigkeit des Schöpfergottes in heidnischer Perspektive aus.

126) Origenes, *c. Celsum* 6,27 (GCS Orig. 2,97,17-98,3 Koetschau). Origenes führt die Vorwürfe der heidnischen Gesellschaft, ob zu Recht oder Unrecht, sei dahingestellt, auf die Juden zurück und gibt dadurch zu erkennen, daß er sich seinerseits auf der Seite der Gesellschaft sieht und deren soziale Abgrenzung mitvollzieht.

127) Origenes, *c. Celsum* 3,30 (GCS Orig. 1,227,13-228,3 Koetschau), argumentiert für die Friedlichkeit der Christen mit Bezug auf die städtische Ebene. Er repliziert den Vorwurf,

Wer sich nicht konform zu den Normen und Werten der gesellschaftlichen Umgebung verhält, setzt sich der Gefahr des Ausschlusses aus der Gemeinschaft aus. In der räumlichen Nähe und funktionalen Abhängigkeit antiken städtischen Lebens werden Bedrohungen von Gemeinschaft besonders akut. In religiösen Dingen ist die antike Stadt autonom, und die vordringlichste Frage in der Antike ist nicht, wenn man das Ergebnis der Untersuchung von Christa Frateantonio zur religiösen Autonomie der Stadt im *Imperium Romanum* richtig versteht, wieviel Pluralität die städtische Gemeinschaft hinnimmt bzw. wieviel Toleranz sie für Minderheiten zu geben bereit ist, sondern welche Maßnahmen sie durchzuführen gewillt ist, um einen selbstverständlichen Grundkonsens aufrechtzuerhalten.[128]

Die Verteidigung gegen den politischen Vorwurf des Kelsos ist also lebenswichtig. Sie geschieht bei Origenes wiederum durch die Versicherung der Konformität des Christentums mit der Gesellschaft.[129] Lehren, die Kelsos den Christen zuschreibt, werden auf die mit Namen identifizierten Häresien abgewälzt und diese mittels „Ketzerpolemik" gleichzeitig ausgegrenzt: Origenes ist sich mit Kelsos völlig einig, daß Ophiten und andere Häretiker, wenn sie nicht schon Relikte der Vergangenheit sind[130] oder Kelsos nicht Dinge durcheinander gebracht oder mißverstanden hat,[131] gottlos agieren; Christen würden nichts von dem sagen, was Häretiker denken.[132] Häretiker wie die Ophiten sind Goëten, Betrüger und

---

Christen seien aufrührerisch, indem er darauf verweist, daß die Bürgergemeinde viel eher zu Aufruhr neige.

128) Vgl. Ch. Frateantonio, *Religiöse Autonomie der Stadt im Imperium Romanum* = STAC 19 (Tübingen 2003) 10; die Verfasserin folgert daraus, daß die These einer generellen religiösen Toleranz des Altertums unangemessen ist.

129) Vgl. Justin, *dial.* 10,2 (87,10-14 Marcovich).

130) Origenes, *c. Celsum* 6,26 (GCS Orig. 2,96,22f Koetschau).

131) Origenes, *c. Celsum* 6,35 (GCS Orig. 2,104,25-28 Koetschau).

132) Vgl. Origenes, *c. Celsum* 6,33 (GCS Orig. 2,103,5-10 Koetschau): Die Häretiker sind den Christen fremd und gottlos; *c. Celsum* 5,61 (GCS Orig. 2,64,26-65,4 Koetschau): Diejenigen sind keine Christen, die abgeschmackte Erdichtungen, die von den Anhängern Jesu verworfen werden, aufbringen; *c. Celsum* 2,27 (GCS Orig. 1,156,5-13 Koetschau): Nur Markion, Valentin und Lukan haben die Evangelien umgeprägt, der Vorwurf trifft die Christen nicht; *c. Celsum* 2,16 (GCS Orig. 1,145,8f Koetschau): Eine doketische Anschauung hat kein Christ, sondern nur ein Häretiker; *c. Celsum* 4,2 (GCS Orig. 1,274,19f Koetschau): Einige Sekten (= Markioniten) erkennen Jesus nicht als den von den Propheten verkündeten Messias an; *c. Celsum* 1,69 (GCS Orig. 1,123,8-11): Kelsos erklärt die Irrtümer irgendeiner Häresie als gemeinsame Lehre der Christen; *c. Celsum* 6,30 (GCS Orig. 2,100,1-4 Koetschau): Die Ophiten und nicht die Christen nehmen „sieben herrschende Dämonen" an; *c. Celsum* 8,15 (GCS Orig. 2,233,1-6 Koetschau): Kelsos hat eine Ansicht einer unbedeutenden Häresie entnommen oder auch eigene Schlußfolgerungen gezogen und auf alle Christen übertragen.

Gottesfeinde,[133] deren Lehren die Christen als ihnen fremd und gottlos verwerfen.[134] Deswegen gibt Origenes ohne weiteres zu, daß Kelsos mit seinen Worten, daß die Häretiker „sich in großer Finsternis herumwälzen und noch zuchtloser und verworfener sind als die Vereinsgenossen des Ägypters Antinoos", die Wahrheit gesagt hat.[135] Origenes bemüht sich, häretische Vorstellungen in die Nähe von heidnischen religiösen Traditionen zu rücken, die auch wertkonservative Nichtchristen aus moralischen und politischen Gründen mißbilligen.[136]

Neben dem rebellischen Geist schreibt Kelsos den Christen Furcht vor äußeren Feinden zu.[137] Diese Furcht ist zwar auch die Angst vor physischen Übergriffen,[138] aber die ist eingebettet in die Sorge vor gesellschaftlicher Ablehnung. Daß nonkonformistisches Verhalten von Christen einen Imageschaden und möglicherweise Schlimmeres bedeutet, ist zur selben Zeit (um 180) in einem gänzlich unapologetischen Kontext Irenäus zu entnehmen. Er sagt über die Karpokratianer:

> Der Teufel hat sie zur Schmähung des göttlichen Namens der Kirche unter[139] die Nichtchristen (*gentes*) ausgesandt, damit die Menschen ihre Ohren abwenden von

---

Der einzige Unterschied zwischen ihm und Kelsos besteht nach eigener Aussage, *c. Celsum* 6,30 (GCS Orig. 2,100,24-27 Koetschau), darin, daß die Christen die Häretiker genauer als Kelsos kennen.

133) Origenes, *c. Celsum* 6,31 (GCS Orig. 2,100,28f Koetschau); *c. Celsum* 6,32 (GCS Orig. 2,102,11-16. 23 Koetschau). Vgl. W. Speyer, Gottesfeind: *Reallexikon für Antike und Christentum* 11 (1981) 996-1043: Der Gottesfeind ist im religiös-politischen Sinn ein aus der Gemeinschaft Verbannter.

134) Origenes, *c. Celsum* 6,32 (GCS Orig. 2,102,14-16 Koetschau): ἀλλότρια καὶ ἀσεβῆ; vgl. 6,33 (GCS Orig. 2,103,7 Koetschau): Ophiten sind ἀσεβεῖς. Origenes würde sich deswegen sogar noch viel schärfer als Kelsos gegen die Häretiker wenden: *c. Celsum* 6,26 (GCS Orig. 2,96,27-30 Koetschau).

135) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 5,63 (GCS Orig. 2,66,8-11 Koetschau).

136) Das ist gegenüber der richtigen Beobachtung von Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 455, zu präzisieren. Auch Tertullian, *apol.* 35,12 (CCL 1,146,59-147,62 Dekkers), bezieht sich gegenüber den Nichtchristen auf politisch anrüchige Religionsformen, er nennt *astrologi, haruspices, augures, magi*. Ebenso hält Plutarch, *Marius* 42,7-9 (3,1,256 Ziegler), Chaldäer und ihre Amulette, Eingeweideschauer, Seher, Bettelpriester und Wahrsager für politisch zweifelhaft.

137) Kelsos bei Origenes, *c. Celsum* 3,14 (GCS Orig. 1,213,13-17 Koetschau).

138) So Origenes in seiner Antwort *c. Celsum* 3,15 (GCS Orig. 1,214,3-9 Koetschau).

139) Der griechische Text, den *ref.* 7,32,6 (GCS Hipp. 3,219,13f Wendland), bezeugt, bietet πρός und hat das Richtige bewahrt, während der Lateiner *et* liest: vgl. Rousseau/Doutreleau: SC 263,291. Epiphanius, *pan.* 27,3,3 (GCS Epiph. 1²,303,25-304,8 Holl/Dummer), paraphrasiert, und zwar im Sinne der *Refutatio*.

> der Verkündigung der Wahrheit, wenn sie ihre verschiedenen Lehrweisen vernehmen und meinen, wir alle seien von solcher Art. Oder wenn sie ihre Sachen[140] sehen, schmähen sie uns alle, die wir doch mit ihnen weder in der Lehre noch in den Sitten noch im täglichen Umgang irgendwelche Gemeinschaft haben. Führen sie doch ein üppiges Leben, und gottlos (*impius*) ist ihre Lehre, und den (christlichen) Namen mißbrauchen sie zur ‚Verhüllung ihrer Schlechtigkeit' (1Pt. 2,16). ‚Gerecht ist ihre Verurteilung' (Rm. 3,8), und gerechten Lohn werden sie für ihre Werke von Gott empfangen.[141]

Weil Irenäus konkret den Karpokratianern den Vorwurf macht, kann man vermuten, daß in diesem Falle tatsächlich mit einem anstößigen Erscheinungsbild zu rechnen ist. Das kann amoralisches Verhalten sein, oder es könnte auch die als Merkmal der Gruppenzugehörigkeit gedachte Tätowierung der Karpokratianer als Erkennungszeichen für flüchtige Sklaven oder Kriminelle mißverstanden worden sein.[142]

Es können scheinbar geringfügige Dinge sein, mit denen Christen sich unbeliebt machen, den Ruf des Christentums beschädigen und deswegen bei ihren Glaubensgenossen als Nichtchristen, also als „Häretiker", gelten. Im Falle der sogenannten Enkratiten stößt sich nach Klemens von Alexandrien die Gesellschaft an der Auflösung der Ehe zum Zweck der Enthaltsamkeit:

> Denn dergleichen (*sc.* die Auflösung der Ehen zum Zweck der Enthaltsamkeit) lehren diejenigen, die die eheliche Verbindung spalten wollen, um derentwillen auch der Name (*sc.* der Christen) gelästert wird.[143]

Im Falle der Karpokratianer gibt nach Klemens die Forderung, daß die Frauen gemeinsam sein sollen, Anlaß zur Lästerung des Namens.[144] Auch

---

140) Wörtlich: „das von ihnen" (*quae sunt illorum*; *ref.* 7,32,6 [GCS Hipp. 3,219,15 Wendland]: τὰ ἐκείνων; Epiphanius, *pan.* 27,3,3 [GCS Epiph. 1²,304,6f Holl/Dummer]: τὰ ἐπάλληλα ἔργα τῶν ἀθεμιτουργιῶν—„die fortwährenden Taten der Gesetzesbrecher"). Man kann vermuten, daß die *blasphemia* der Nichtchristen die soziale Minderwertigkeit der Christen meint.

141) Irenäus, *adv. haer.* 1,25,3 (SC 264,336,35-38,46 Rousseau/Doutreleau). Rousseau/Doutreleau: SC 263, 291 konjizieren: *Sed vitam quidem luxuriosam, sententiam autem impiam <habentes>…*

142) Darauf weist Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 130, hin.

143) Klemens Alex., *strom.* 3,46,4 (GCS Klem. Alex. 2⁴,217,20-23 Stählin/Früchtel); vgl. F. Bolgiani, La tradizione eresiologica sull' encratismo. II. La confutazione di Clemente di Alessandria: *Atti dell' Accademia delle Scienze di Torino* 96 (1961-62) 537-664, 569.

144) Klemens Alex., *strom.* 3,5,1 (GCS Klem. Alex. 2⁴,197,16-18 Stählin/Früchtel): „Die

ein nichtstandesgemäßes Verhalten christlicher Sklaven kann auffällig sein. Der erste Timotheusbrief hatte gemahnt:

> Alle, die als Sklaven unter dem Joch sind, sollen ihre Herren aller Ehre wert halten, damit nicht der Name Gottes und die Lehre geschmäht werde.[145]

Selbst das Geltendmachen von Rechtsansprüchen gegenüber Nichtchristen kann diesen einen Grund zur Erbitterung und Beschimpfung des Christennamens geben.[146] Vorkommnisse im familiären Bereich lassen sich jedoch kirchenintern schlecht durch Ausgrenzung der betreffenden Personen lösen.[147] Daher wird ermahnt, die nichtchristliche Öffentlichkeit erst gar nicht auf innerchristlichen Streit aufmerksam zu machen. Ignatius von Antiochien hatte die Trallianer beschworen:

> Gebt den Heiden (ἔθνη) keine Anlässe, damit nicht wegen einiger Unverständiger die Menge Gottes gelästert werde.[148]

Clemens von Rom mußte leider feststellen:

> Einige unbesonnene und freche Personen entfachten ihn (*sc.* den Aufruhr; στάσις) bis zu einem solchen Grad von Tollheit, daß euer ehrbarer, allseits bekannter und allen Menschen liebenswerter Name sehr beschimpft wurde.[149]

Anhänger des Karpokrates und des Epiphanes aber fordern, daß die Frauen allen gemeinsam seien. Sie tragen die Schuld an der größten Schmähung, die sich über den (Christen-)Namen ergossen hat".

145) *1Tim.* 6,1; vgl. *Jak.* 2,7. Daß in der Zeit der apostolischen Väter die Gegner keinen Namen erhalten, sieht Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 35, als gemeinsamen Grundzug einer Zeit an, in der das Christentum vor allem noch auf sich selbst bezogen ist.

146) Klemens Alex., *strom.* 4,77,3 (GCS Klem. Alex. 2[4],282,28-33 Stählin/Früchtel): „… damit wir nicht dadurch, daß wir Ansprüche geltend machen, diejenigen, die einen Rechtsstreit mit uns anfangen wollen, gegen uns erbittern und sie durch unsere Schuld zur Schmähung des Namens (*sc.* Christi bzw. der Christen) verleiten".

147) Ob aus dem von Eusebius, *hist. eccl.* 6,2,13f (GCS Eus. 2,2,522,17-524,1 Schwartz) berichteten Verhalten des Origenes, nicht mit dem im selben Haushalt lebenden Häretiker Paulus zu beten, Schlüsse allgemeiner Art gezogen werden können, ist eher unwahrscheinlich.

148) Ignatius, *Trall.* 8,2 (176,18-20 Fischer). Zur Variabilität der Begriffe des Ignatius für „Häresien", zu denen auch αἵρεσις gehört, vgl. Le Boulluec, *La notion* (o. Anm. 2) 22-26.

149) *1Klem.* 1,1 (24,7-11 Fischer); vgl. *1Klem.* 47,7 (84,15-18 Fischer). Daß es schon zu Beschimpfungen gekommen ist, ist im Zusammenhang bereits ausreichend, unabhängig davon, ob *1Klem.* eine römisch politische Gesamtperspektive verfolgt, wie P. Mikat, *Die Bedeutung der Begriffe Stasis und Aponoia für das Verständnis des 1. Clemensbriefes* (Köln/

Der Aufruhr in der Kirche hatte bereits antichristliche Abwehrreaktionen provoziert, interne Konsequenzen waren unvermeidlich.[150]

V. Fazit

Stephen Wilson hatte gefragt: "Those who defied the growing sense of Christian orthodoxy were no longer seen as wayward brethren, but as demonically-inspired renegades. Why? A more confident sense of identity? The need to find a unifying core amidst an increasingly chaotic diversity?

Opladen 1969); ders., Der „Auswanderungsrat" (1Clem 54,2) als Schlüssel zum Gemeindeverständnis im 1. Clemensbrief: *FS J. Straub zum 65. Geburtstag*, hg. v. A. Lippold/N. Himmelmann = BJ Beih. 39 (Bonn 1977) 213-223, annimmt. Die Kritiker der These Mikats A.W. Ziegler/G. Brunner, Die Frage nach einer politischen Absicht des Ersten Klemensbriefes: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II 27,1* (Berlin/New York 1993) 55-76, sehen nur eine innerkirchliche Absicht des Schreibens; Ziegler führt als Haupteinwand gegen Mikat die Frage ins Feld, ob στάσις von 1Klem. „deckungsgleich ist mit der römisch-rechtlichen *seditio*, ob sie nicht bloß zu einer Schablone oder einem literarischen Topos geworden ist" (70); für Brunner ist die politische Argumentation mit der *Pax Romana* nur ein „Exempel" oder „Anschauungsmaterial" einer innerkirchlichen Absicht (73f). O.M. Bagge, Concord and Peace. A Rhetorical Analysis of the First Letter of Clement with an Emphasis on the Language of Unity and Sedition = WUNT 2,143 (Tübingen 2001), muß als Studie zur Rhetorik des *1Klem.* den rein sprachlichen Aspekt stärker in den Vordergrund stellen. Aber auch hier gilt, daß der Vorfall in Korinth bereits zur Schmähung der Christen geführt hat. Daher ist es auch müßig, mit Ch. Eggenberger, *Die Quellen der politischen Ethik des 1. Klemensbriefes* (Zürich 1951) 35, zu überlegen, ob man bei Klemens von einem Aufbauschen der Zwistigkeiten in Korinth ausgehen könne, um Gelegenheit zu haben, über die Verabscheuungswürdigkeit von „Aufruhr an sich" zu sprechen.

150) Vgl. ferner folgende Stellen: *2Klem.* 13 (254-256 Wengst) ermahnt die Zuhörer zu einem glaubwürdigen christlichen Verhalten angesichts der öffentlichen Wahrnehmung; wenn den Worten die Taten nicht entsprächen, würde der (Christen-)Name geschmäht; vgl. Hermas, *sim.* 6,2,3 (268 Körtner/Leutzsch). Klemens Alex., *strom.* 3,3,4 (GCS Klem. Alex. 2[4],196,21-197,3 Stählin/Früchtel): „Sie (*sc.* die Basilidianer) sollen also den Namen Christi nicht als Deckmantel nehmen und seinem Namen nicht dadurch Schmach anhängen, daß sie noch zuchtloser leben als die Unenthaltsamsten der Heiden (ἔθνη)". Der Bezug zur nichtchristlichen Öffentlichkeit ist zwar an dieser Stelle nicht zweifelsfrei, aber wenn er besteht, kann man daraus schließen, daß Unenthaltsamkeit auch bei den Nichtchristen nicht geschätzt war. In *ref.* 7,31,8 (GCS Hipp. 3,217,19-22 Wendland) heißt es, daß die Markioniten die Jünger Christi damit beleidigen, daß diese ihnen angeblich ihre (falschen) Lehren beigebracht hätten. Es ist nicht ganz klar, worauf sich τούτων bezieht: Wahrscheinlicher ist, daß es sich um die Inhalte der falschen markionitischen Lehren handelt, als daß es sich auf das Verhalten des Diebstahls der Markioniten bei den Hellenen bezieht. Wiederum ist nicht ganz sicher, daß sich die Beleidigung der wahren Christen in Relation zur öffentlichen Wahrnehmung steht.

A response to views more radical and challenging than anything that had been met before?".[151]

Die Antwort lautet: Häresienabwehr ist im ausgehenden zweiten und in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts ein Teil der Integrationsproblematik des Christentums. Lokale Gesellschaften sehen sich mit dem christlichen Pluralismus, einer nicht im Lokalen aufgehenden christlichen Identität und mancherlei kolportierten und tatsächlichen, mißbilligten Verhaltensweisen konfrontiert, besonders als die Zahl der Christen wächst. Christliche Intellektuelle sind es, welche die Aufhebung der gesellschaftlichen Ausgrenzung der christlichen Gemeinschaft fordern. Anschauungen, Fremdsein als metaphorischen Ausdruck der christlichen Existenz nicht nur zu verinnerlichen, sondern gesellschaftlich zu perpetuieren, lehnen sie ab.[152] Auf heidnischer Seite übernehmen ebenfalls Intellektuelle den Part, das Bewußtsein für Verstöße gegen religiöse und ethische Standards einer nach selbstgewählten Regeln verfaßten Gesellschaft zu schärfen und die Front zum Christentum deutlich zu markieren. Die Auseinandersetzung um die Pluralität im Christentum als Hindernis für die gesellschaftliche Integration ist also ein Streit zwischen Angehörigen der Bildungsschicht.[153] Der heidnischen Seite wird versichert, die christliche Lehre entspräche einer vernünftigen Denkweise und philosophischen Ethik. Alles andere dürfe sich nicht christlich nennen und habe in Religionsformen sein Pendant, die auch nichtchristliche Intellektuelle ablehnten. In der Polemik der Kirchenschriftsteller gegen

---

151) Wilson, Dissidents and Defectors. The limits of Pluralism (o. Anm. 34) 456.

152) Zur Fremdheitsmetaphorik vgl. R. Feldmeier, Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief (Tübingen 1992) 211-214. Origenes, *c. Celsum* 3,29f (GCS Orig. 1,227,1-228,3 Koetschau), beschreibt die christliche Ekklesia als Gründung in der bürgerlichen Ekklesia, in der die Christen als Fremde leben (παροικεῖν); vgl. H.J. Vogt, *Das Kirchenverständnis des Origenes* = BBK 4 (Köln/Wien 1974) 229f. Christliche und bürgerliche Gemeinde als Parallelverbände zu deuten, schließt auch die Amtsträger ein (βουλευταὶ καὶ ἄρχοντες ἐκκλησίας θεοῦ): Es gibt zwar nachlässige christliche Führer, aber selbst diese sind nach Origenes, *c. Celsum* 3,30 (GCS Orig. 1,227,28-228,3 Koetschau), im Vergleich zu städtischen weiter auf dem Weg zu den Tugenden vorangeschritten. Origenes knüpft außerdem an die schon bei Justin greifbare Tradition an, daß für die aus dem Namen Christi hervorgegangene Gemeinschaft die Bezeichnung „Ekklesia" exklusiv in Geltung zu sein hat; nur der Einfachheit halber würden auch andere Gruppen so genannt: vgl. zum Beispiel Justin, *dial.* 63,5 (179,34-39 Marcovich); Origenes, *c. Celsum* 5,61 (GCS Orig. 2,64,23f Koetschau); Vogt, *Kirchenverständnis* 235.

153) Zum Begriff „Intellektueller" in Antike und Christentum vgl. Fürst, *Christentum als Intellektuellen-Religion* (o. Anm. 1) 9f: Intellektueller meint „einen nach den Maßstäben der Antike gebildeten Menschen, der seine religiöse Überzeugung mit den Mitteln der Vernunft explizierte und daraus Handlungsmaximen ableitete" (ebd. 10).

christliche Abweichler artikuliert sich der Wille zur Integration in die lokalen Gemeinschaften, in der häresiographischen Literatur der Wunsch nach gesellschaftlicher Akzeptanz. Die heidnische Kritik an nonkonformistischen Christentümern hat somit zum Druck auf das Christentum beigetragen, seine Identität zu schärfen, Nichtchristlichem einen Namen zu geben und es aus der Kirche auszuscheiden. Auch die Häresiographie des konstantinischen Zeitalters dürfte in diesem Sinne eine Funktion im Rahmen ihres gesellschaftlichen Kontextes haben.

Das Ergebnis wirft neue Fragen auf: Warum weist man zum Beispiel in den häresiologischen Schriften die „Häretiker" nicht deutlicher auf ihr integrationsgefährdendes Verhalten hin? Auf viele „Häretiker" dürfte es kaum zutreffen, wie am Autor der *Refutatio* erkennbar ist, daß sie an gesellschaftlicher Integration nicht interessiert sind. Hat der Umstand, daß sich eine Diskussion über Integration in den Quellen nur schwer fassen läßt, etwas damit zu tun, daß man die „Häretiker" prinzipiell nicht mehr aktiv ins Christentum zurückführen will? Hat es etwas damit zu tun, daß gesellschaftliche Themen nicht im Zusammenhang inhaltlich-theologischer Diskussionen debattiert werden? Hat es damit zu tun, daß man erkannt hat, daß das Problem unterschiedlicher Christentümer nur durch Klärung der inhaltlichen Grundlagen gelöst werden kann?

Copyright of Vigiliae Christianae is the property of Brill Academic Publishers and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.